Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 16/17 — Gotha, 24. April 1924 — 38. Jahrgang

Inhalt: Kant-Andacht — Transszendentalphilosophie und Theologie. Zu Kants Geburtstag. Zweites Stück — Dörpfeld und das königliche Priestertum der Gläubigen — Daniel Greiners Matthäusevangelium — Göhres Religion des modernen Menschen — Vom Katholizismus unserer Tage. 2. Die Ordensüberschwemmung — Das amerikanische Kirchen- und Sektenwesen. Zweites Stück — Das Weltgewissen. Von einem Auslandspfarrer — Die Zukunft der öffentlichen Meinung und die christliche Religion (Tönnies) — Zur Pazifismusdebatte (4): Politische Ethik (Rolffs) — Verschiedenes: Kant (Kühnemann); Wirklichkeit und Erfahrung (Sapper); Luther und der Klassenkampf (Schmidt); Ursprung der Kirchenkunst (Strzygowski); Grünewald (Niemeyer, Bernhart); Dürer (Friedländer); Barock als Kunst der Gegenreformation (Weisbach); Klassiker der Graphik; Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten (Fürth); Wir und das kommende Geschlecht (Paull); Die verlorene Kirche (Eberlein); Der Kirchenspiegel (Witte); Zur Jugendbewegung (Stählin, Schlemmer, Körber, Mirbt); An die, die es angeht; Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Kant-Andacht

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.

Imanuel Kant, Metaphysik der Sitten.

Eine Fülle von Gnaden hat Natur über die Menschheit ausgestreut: Kraft und Geist, Schönheitssinn und hundert andre Talente. Einen Reichtum von Material hat sie zur Gestaltung um sie herum gestellt: Holz und Steine, Pflanze und Tier, Kohle und Gold und alle Gewalten der Schöpfung. Und was haben die Menschen daraus gemacht! Aus Schönheit haben sie Eitelkeit und aus Klugheit Wahnwitz gemacht. Und um sich herum haben sie aufgebaut eine Welt voll Luxus und Lärm, voll Gaukelkünste und flimmernder Bilder, voll Unfug und Haß. Nichts in der Welt ist gut, — ist ohne alle Einschränkung gut! Auch nicht der Erfolg. Auch nicht die Energie. Auch nicht die „Religion" und nicht die „Moral". Nicht einmal die „Religion des Herzens" und die gerühmtesten Tugenden, Selbstlosigkeit und Enthaltsamkeit, Liebe und Treue. Denn auch das kann aus unreinen Quellen fließen, kann verzerrt und mißbraucht werden. Unbedingt gut ist nur der gute Wille.

Unscheinbar verborgen liegt dieses Kleinod in unserem Herzen. Achtlos gehen wir immer wieder daran vorbei und dienen mit Eifer dem Geschwätz der Welt. So haben jahrtausendelang wertvolle Diamanten irgendwo gelegen im heißen Sand — all die Geschöpfe, die großen und kleinen aus zahllosen Erdperioden gingen, krochen, schlichen, schnüffelten achtlos darüber hin, bis der Mensch kam, der sie jauchzend empor hob und reich wurde durch sie. —

Eine furchtbare Warnung liegt in dem Satze vom guten Willen und eine gewaltige Kraft zugleich. Eine furchtbare Warnung. „Wenn du Glück hast", ruft er uns zu, „wenn du vorwärts kommst und überall um dich begeisterte Augen und beifällig nickende Köpfe siehst: täusche dich nicht! Weißt du genau, ob dies nicht alles bloß guter Zufall und listige Berechnung ist? All dies ist elender Plunder und gleißender Schaum, wenn nicht im Herzen tief das Eine steht: der einfache, gute Wille." Und dann noch eine gewaltige Kraft. „Wenn du ‚Unglück' hast", sagt der Satz, „wenn dir das Gute nicht gelingt, wenn du ringsum nur kalte Augen und verschlossene Herzen siehst — ja, wenn es deutlich wird, daß du im Irren warst: sei nur getrost! Wenn nur der gute Wille im Herzen lebt und all dein Tun bestimmt, dann schlummert eine Kraft darin, die noch die Welt aus den Angeln hebt."

Menschenwerk ist immer von zweierlei Art. Ohne den guten Willen ist auch die glänzendste Leistung nichts als elende Mache, Geschäftshuberei, Parteibetrieb, „neue Bewegung", Gewohnheit, Rechthaberei, Ideenfimmel, Teufelsdienst. Aber im Dienste des guten Willen ist es stets schöpferische Tat, Aufbauwerk, „Weltwende", Gottesdienst — auch ohne unmittelbaren Erfolg. Es kommt alles darauf an, daß wir stets wieder zurückkehren zu diesem reinsten Heiligtum unseres Wesens, — zu diesem Heiligtum, vom Geiste Gottes durchweht.

Neulich hat man ein altes Pharaonengrab erschlossen. Mehrere tausend Jahre hat es verborgen gelegen mit all seiner goldenen Pracht unter den öden Steinhaufen eines verlassenen Tales. So liegt das Beste unsres Wesens tiefverborgen unter Alltag und Lebenslast, unter Geschäftigkeit und Tugendeifer. Deckt dies Kleinod auf! Bringt es ans Licht! Dann ist alles gut, was ihr denkt und tut, leidet und schafft, Erfolg und Mißerfolg, Wonne und Qual.

Den Menschen macht sein Wille groß und klein.
Von reinstem Golde laß den deinen sein!

Freiberg — Reinhard Liebe

Transszendentalphilosophie und Theologie

Eine kritische Erinnerung zum 22. April 1924

3. Kants Begriff der Transszendentalphilosophie

Die kritische „Revolution" der Denkungsart, wie sie in der Kr. d. r. Vn. ihren ersten umfassenden Ausdruck findet, ist in tiefstem Betracht eine Revolution der Transszendentalphilosophie. Nur so ist die Rolle zu verstehen, die der Begriff des Transszendentalen — schon äußerlich ist ja der ganze Aufbau der „Kritik" durch ihn beherrscht — auf der Höhe der Kantischen Philosophie spielt. Nur muß man von vornherein auf eine eindeutige Definition des Transszendentalen verzichten. Man hat bei Platon und jetzt auch bei Aristoteles die Erfahrung machen müssen, daß für unlösbar gehaltene Widersprüche sich klären, sobald man ihre Werke nicht unter einem systematischen, sondern entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkt betrachtet. Dasselbe wird für Kant gelten, obzwar er erst auf der reifen Höhe seines Lebens zu der entscheidenden Formung seines Denkens ausholen konnte. Die Transszendentalphilosophie Kants ist in ständiger Umbildung für ihn unabschließbare Aufgabe geblieben bis in die letzten verzehrenden Jahre seines Schaffens hinein. Die Frage nach dem Begriff der Transszendentalphilosophie kann daher zunächst nur im Hinblick auf ihren sich gleichbleibenden allgemeinen Sinn beantwortet werden.

Kant hat in seiner „vorkritischen" Zeit dem Transszendentalen kein besonderes Interesse abgewinnen können *).

*) In den vor der Kr. d. r. Vn. von ihm selbst veröffentlichten Schriften gebraucht er den Terminus nur zweimal in verhältnismäßig belanglosen Verbindungen: 1. Im Vorwort der Monadologia physica (1756) nennt er die philosophia transcendentalis eine Disziplin, die sich niemals mit der Geometrie vertragen wird. 2. In der Dissertation von 1770 spricht er von der materia sensus transcendentali.

In dem Jahrzehnt der vorbereitenden Arbeit an der Kr. d. r. Vn. muß ihm daher der Begriff in seiner überlieferten Ausprägung auf irgendeine Weise so wichtig geworden sein, daß er den Aufriß dieses Werkes von ihm aus zu gewinnen beschloß. Genaues aber läßt sich bei der Kärglichkeit sicher datierbarer Nachrichten über die Entwicklung Kants zwischen 1770 und 1781 schwer ermitteln. Daß Kant 1771 den Plan eines Werkes über „die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft" erwägt und darin die Prinzipien der „gesamten Philosophie" einschließlich der Geschmacks- und Sittenlehre darzulegen beabsichtigt, erfahren wir aus den Briefen an Markus Herz. In ihnen führt er zuerst am 21. 2. 1772 auch den Begriff der Transszendentalphilosophie ein, die im Gegensatz zu Platons, Malebranches und vieler Anderer Versuche, durch den „Deus ex machina" „Ursprung und Gültigkeit" unserer Erkenntnisse zu bestimmen, „alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft" ... „durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in Klassen" einzuteilen strebt. Auch jetzt noch schwebt ihm als „Kritik der reinen Vernunft" ein Werk vor, das die „Natur der theoretischen sowohl als praktischen Erkenntnis, sofern sie bloß intellektual ist", darlegen will.

Im Hinblick auf das fertige Werk sind indessen einige (bei Erdmann, Reflexionen Kants zur Kr. d. r. Vn. Leipzig 1884, S. 252 ff. abgedruckte) Versuche von Wichtigkeit, in denen Kant die Begriffe Einheit, Wahrheit, Vollkommenheit (= Gutheit) zu den Grundelementen der Kritik in Beziehung setzt. Die Kategorien der Modalität (Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit) „haben das Besondere an sich, daß sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern *nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen* ausdrücken" (Kr. d. r. Vn. ² 266). Kant hat damit selbst den Hinweis gegeben, daß in ihnen das Aufbaugesetz aller kategorialen Bestimmung zu suchen ist. Ihre Funktion ist daher der der mittelalterlichen Transszendentien analog, die auch nicht in die kategoriale Gegenstands*bestimmung* eingreifen, sondern das schlechthin allgemeine Wesen *aller* Gegenständlichkeit in sich darstellen. Nur darin liegt ein Unterschied, daß das Mittelalter seinen transszendentalen Prädikaten metaphysische Wesenheit zusprach *), während Kant in jenen Modalitäten nur Erkenntniskriterien sehen will. Es kann nicht zufällig sein, daß Kant in den „Reflexionen" gerade diese Kategoriengruppe aus jenen transszendentalen Begriffen ableitet. Dem unum als der „hypothetischen Einheit der Zusammenstimmung" entspricht die „Möglichkeit", dem verum als der „Einheit der Verknüpfung" die „Wirklichkeit" und dem bonum als der „Einheit der Ableitung" die „Notwendigkeit".

Bedenkt man weiter, daß die Modalitätskategorien, als Grundlagen der kategorialen Gesetzlichkeit des Verstandes aufgefaßt, aufs innigste mit den „transszendentalen Vernunftbegriffen" oder „Ideen" zusammenhängen (die ja den „Verstandesgebrauch" in der Richtung auf unbedingte systematische Einheit „regulieren"; vgl. Kr. d. r. Vn. ² 383), so überrascht es nicht, daß auch die drei Vernunftbegriffe (die Seelen-, Welt- und Gottesidee als „Einheit des denkenden Subjekts", „der Reihe der Bedingungen der Erscheinung" und „der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt" ebenda ² 391 f.) in den Transszendentien vorgebildet sind. Dem unum entspricht die „Einheit des Subjekts", für die „alles abgeleitet aus Einem" ist, dem verum die Einheit „des Grundes", in der „alles verbunden in Einem" und dem bonum die Einheit „des Ganzen", für die „das Eine abgeleitet aus Allem" ist.

Ihren umfassendsten Ausdruck findet die Gesetzlichkeit der Erkenntnis in der Gliederung des Erkenntnisvermögens selbst in Verstand, Urteilskraft und Vernunft, die ja über die innere Organisation der Kr. d. r. Vn. hinaus zugleich das kritische Gesamtwerk Kants beherrscht. Auch diese Gliederung ist in den transszendentalen Attributen vorgebildet. „Einheit, Wahrheit und Vollständigkeit (transszendentale Vollkommenheit) sind die Requisite jeder Erkenntnis respective auf Verstand, Urteilskraft und Vernunft." Die „die Verbindung des Mannigfaltigen miteinander" herstellende „Einheit der Regel" ist die „Form des Verstandes". Die „Wahrheit in der Subsumtion unter Regeln" als „Verbindung des Mannigfaltigen untereinander" stellt die Urteilskraft her. Der „Zusammenhang aller Prädikate in einem Prinzip" als „Verbindung des Mannigfaltigen zu einem Ganzen" ist das Ziel der auf „Vollkommenheit" ausgehenden Vernunft.

Diese Beziehungen der transszendentalen Attribute zu den gestaltenden Grundformen der kritischen Philosophie zeigen mit Sicherheit, daß Kant zu einem bestimmten Zeitpunkt zwischen 1770 und 1781 versucht hat, von ihnen aus das einige Organisationsgesetz aller Erkenntnis zu gewinnen. Kant hat später bei der Ausführung seines Planes — aus hier nicht zu erörternden Gründen *) — den Anschluß an die Urteils- und Schlußformen der formalen Logik bevorzugt. Aber die transszendentale Terminologie ist geblieben, und der § 12 der Kr. d. r. Vn. kann in der 2. Auflage nur aus dem Grunde eingefügt sein, um diese Zusammenhänge seiner Vernunftkritik mit der „Transszendentalphilosophie der Alten" sichtbar zu machen. „Diese vermeintlich transszendentalen Prädikate der *Dinge* sind nichts Anderes als logische Erfordernisse und Kriterien aller *Erkenntnis* der Dinge überhaupt" (Kr. d. r. Vn. ² 113). „Einheit", „Wahrheit" und „Vollkommenheit" enthalten in dem von dem trinitarischen Ursprung her ihnen innewohnenden Rhythmus die Gesetzlichkeit der „Qualität" des Denkens. Das Erkenntnisverfahren findet sich in ihnen „unter allgemeine logische Regeln der Übereinstimmung der Erkenntnis mit sich selbst gebracht" (ebenda 116).

Diese etwas umständliche Zurüstung, die übrigens zugleich für den trichotomischen Aufbau der Kritiken bis hin zu Hegels universellem Dreischritt eine wichtige Wurzel berührt, war nötig, um den historischen Hintergrund lebendig zu machen, der für Kant bei der Frage nach dem Begriff der Transszendentalphilosophie stets mitschwingen mußte. Jetzt wird es allerdings darauf ankommen, das weltbewegend Neue in der Kantischen Stellung der transszendentalen Aufgabe der Philosophie sich zu vergegenwärtigen. Es ist gewiß nicht der Zweck dieser Erinnerung, Kant rückwärts zu orientieren. Er führt die Philosophie hinaus über die theologische Gebundenheit des Mittelalters und über die leeren spekulativen Begriffsbauten der Aufklärung. „Autonomie" und „Kritik" sind die Voraussetzungen, die auch sein transszendentales Denken bestimmen. Aber Transszendentalphilosophie ist als solche keine Entdeckung Kants. Sie ist ein ewiges Anliegen der Geschichte des Menschengeistes. Sie zielt auf die höchste und umfassendste Rechtfertigung und Verwirklichung der Philosophie überhaupt. Ihre Absicht erfüllt sich nicht in der Erkenntnis irgendeiner besonderen Seite der menschlichen Gegenständlichkeit, sie erstreckt sich über Natur, Sittlichkeit, Kunst oder was es sonst sei hinaus auf das Universum der Menschenwirklichkeit. In ihr kommt die *ursprüngliche* Funktion der Erkenntnis *überhaupt* zum Durchbruch, die den besonderen Methoden besonderer Gegenstandserfassung als ungebrochene Geisteseinheit vorausliegt. Insoweit daher in dem Charakter eines denkenden Wesens die eigentümliche Tätigkeit des Menschengeschlechts begründet ist, ist die Transszendentalphilosophie die radikale Selbsterfassung der Humanität. Ob man ihre

*) Auf die Möglichkeit einer günstigeren Deutung ist hier nicht einzugehen. Die Darlegung von Kants Auffassung des Tatbestandes muß hier genügen.

*) Es ist mir sicher, daß die dogmatisch-metaphysische Bedeutung der Transszendentien in der scholastischen Tradition ihn vor allem davon abgehalten hat.

Rechtfertigung unmittelbar aus Gott herleitet, wie die „Transszendentalphilosophie der Alten", oder ob sie kraft unveräußerlicher Befugnis sich aus sich selber (d. h. autonom) rechtfertigt, ist ihrem ewigen Begriff gegenüber sekundär. Jedenfalls hat sie ihren Ursprung an der äußersten Grenze, die das Denken zu erreichen fähig ist, liegt ihr Ursprung jenseits alles dessen, was an besonderer Erkenntnis je vorliegt, erstreckt sie ihre Geltung auf schlechthin Alles, was je in den Bereich der Erkenntnis zu treten vermag.

Diesem ihrem ewigen Begriff gibt Kant zufolge seiner inneren Verwachsenheit mit dem Erkenntnisverfahren der modernen Wissenschaft (insonderheit also mit Newton) und mit dem Geschichtsbewußtsein des aus eigner Verantwortlichkeit schaffenden Menschen eine neue Wendung, indem er in ihren Mittelpunkt die Frage nach der „Synthesis a priori" rückt. Immer wieder wird die Einsicht in die Möglichkeit synthetischer Erkenntnis a priori als die „transszendentale Hauptfrage" bezeichnet. Eine Transszendentalphilosophie, die dieser synthetischen Leistung der Erkenntnis nicht gerecht würde, die in einem geschlossenen Kreis gegebener (und sei es von Gott gegebener) Begriffe spekulative Turmbauten aufführt, würde jede Gemeinschaft mit der faktisch vorliegenden produktiven Wissenschaft (z. B. Mathematik und Naturwissenschaft) und dem wachsenden Leben verlieren. Aber dieser Hinweis auf das Faktum der apriorisch-synthetischen Mathematik will Tieferes besagen, als daß die Transszendentalphilosophie, an ein solches Faktum sich haltend, dessen logische Möglichkeit zu erklären habe. Die transszendentale Frage richtet sich grundsätzlich von aller Abhängigkeit von bestimmten Beispielen frei, auf die allgemeine Möglichkeit aller Synthesis a priori. Und sie löst diese Frage, indem sie die Synthesis selbst als die transszendentale Bedingung alles Verstandesgebrauchs enthüllt. Es gibt gar keine Begriffe, von denen aus als letzten Grundlagen eine gesicherte Synthesis möglich wäre, sondern der Verstand in seinem eigenen Wesen ist Synthesis, ist „Handlung", und zwar nicht nur eine besondere Art der Synthesis, sondern er selbst ist der Urheber aller Synthesis. Die Synthesis ist ein „Aktus der Selbsttätigkeit", der „ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend" (Kr. d. r. Vn. ² 130) ist. „Wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen." In aller Synthesis aber ist als Voraussetzung beschlossen: Einheit der Synthesis oder „synthetische Einheit". Und von dieser Einheit erklärt Kant, daß sie keine „Kategorie" sein kann, sondern „noch höher" gesucht werden müsse, daß sie (unter Hinweis auf jenen berufenen § 12!) „qualitative" Einheit sei, daß sie den Grund ... der Möglichkeit des Verstandes, sogar in seinem logischen Gebrauche enthält" (ebenda ² 131). Diese „transszendentale Einheit des Selbstbewußtseins" (² 132) ist das oberste Prinzip alles synthetischen Verstandesgebrauchs. Sie ist der höchste Ausdruck für die Selbsteinsetzung des Verstandes und insofern der einige Ursprung aller sonstigen transszendentalen Grundbegriffe. „Die Transszendentalphilosophie hat den Vorteil, aber auch die Verbindlichkeit, ihre Begriffe nach einem Prinzip aufzusuchen, weil sie aus dem Verstande als absoluter Einheit rein und unvermischt entspringen und daher selbst nach einem Begriffe oder Idee unter sich zusammenhängen müssen" (ebenda 292).

Damit ist der neue Sinn und die allgemeine Abzweckung der Kantischen Transszendentalphilosophie geklärt. Statt in transszendenten „Spuren" oder allgemeinsten metaphysischen Qualitäten wurzelt sie in der Autonomie der ursprünglich synthetischen Vernunft. Ohne in die Besonderheit der gegenständlichen Erfahrung sich einzumischen, „ist sie das System aller Prinzipien der reinen Vernunft". Ohne auf die Beschäftigung mit Gegenständen sich einzulassen, zielt sie nur auf die apriorische Möglichkeit unserer Erkenntnisart von Gegenständen überhaupt (vgl. ² 25). „Synthetische Sätze, die auf Dinge überhaupt ... gehen, sind transszendental" (ebenda ² 748). Aus dieser Klarstellung des allgemeinen transszendentalen Gesichtspunktes bei Kant gilt es nunmehr die Folgerungen für seine Durchführung in den kritischen Hauptwerken zu ziehen.

4. Die Kritik der reinen Vernunft und die transszendentale Theologie

Kant ist nicht ein Denker, der ganz in der Durchführung einer Alles fest in sich einfügenden Konstruktion aufgeht. Er ist in diesem Punkt ein äußerster Gegensatz zu Hegel. Er lebt in der Fülle sich verschlingender Probleme, die nicht selten die strenge Einheit der systematischen Linie durchbrechen. Ihm steht nicht als Erstes und Sicherstes ein weltgestaltender Durchriß des Geistes fest, der von sich aus jedem einzelnen Problem seinen bestimmten Platz erst zuweist; sondern die volle Erschöpfung des jeweiligen Problems leitet ihn Schritt um Schritt zur niemals voll erreichten Synthese. Es war Kant voller Ernst, wenn er sich weigerte, den „Lehrer im Ideal" in irgendeiner Person suchen zu wollen. „Die Idee seiner Gesetzgebung" gilt es zwar „in jeder Menschenvernunft" aufzusuchen, an sie gilt es jedes Problem anzuknüpfen; aber für den empirischen Denker muß es beim „Philosophieren" sein Bewenden haben, dem, wo es echt ist, jener „Weltbegriff" des idealischen Lehrers zu Grunde liegt, ohne daß es sich „anmaßen" könnte, dem „Urbild" gleichzukommen.

Diese Problemnähe und Wirklichkeitsschwere des Kantischen Philosophierens muß sich gegenwärtig halten, wer die Entwicklung des transszendentalphilosophischen Prinzips bei Kant verfolgen will. Es gibt zwar eine eindeutige Bewegung auf eine immer umfassendere Herausarbeitung des transszendentalen Grundgehalts in der Folge seiner großen kritischen Werke; aber diese Bewegung ist nicht eine als solche bewußt ergriffene; sondern durch die innere Gewalt der nacheinander ihn beschäftigenden Welten des Naturbereichs, der sittlichen Ordnung und der künstlerischen Schöpfung wird ihm eine stets weitere Spannung des transszendentalen Rahmens aufgenötigt. So ist es zu begreifen, daß erst am Schluß seines Lebens — und zwar wieder bei Gelegenheit einer besonderen Untersuchung — das Problem der Transszendentalphilosophie in seiner ganzen Gott und Welt in sich einbeziehenden Größe ihm aufgeht, um nun freilich in tragischer Weise die ermattenden Kräfte seiner inneren Konzentrationsfähigkeit zu übersteigen. So wird aber auch nach der andern Seite klar, warum in den einzelnen Werken Widersprüche zurückbleiben, warum überkommene Problemstellungen und Gliederungen sich noch zu einem Zeitpunkt erhalten, wo sie unter schon gewonnenem tieferen Betracht nicht mehr berechtigt sind. Kant hat die äußere Disposition der dogmatischen Aufklärungsmetaphysik niemals preisgegeben, sondern sich begnügt, ihr einen neuen Sinn unterzulegen. Er hat in den neunziger Jahren gelegentlich Gedankengänge aus der Kr. d. r. Vn. wiederholt, die durch die Kr. d. Urteilskraft weit überholt waren. Überall macht sich die gründliche Denkungsart des norddeutschen Temperaments geltend, die auch in der Philosophie selbst das „fruchtbare Bathos" der Problemwirklichkeit dem kühnen Flug des Systembildners vorzieht.

So wird die Kr. d. r. Vn. sogleich mit einer Fragestellung eröffnet, die einerseits den wichtigsten Hinweis auf die methodische Umwälzung der Philosophie in sich birgt und andererseits gerade aus dem transszendentalen Gesichtspunkt das eigentliche Hemmnis seiner radikalen Durchführung darstellt. Auch die Sinnlichkeit (daher „Ästhetik") enthält ein transszendentales Elemen... h sie enthält in der raumzeitlichen Ordnung eine aprioriſche Synthesis, die einen unentbehrlichen Realitätsfaktor aller Erkenntnis bedeutet und als Anschauungsform durch Be-

griffe nicht vertreten werden kann. Diese Einsicht ist für die Entwicklung der „kritischen" Philosophie grundlegend; denn sie erledigt jede Möglichkeit einer Erweiterung der Erkenntnis durch bloße Begriffe. Die Tatsache, daß unser Verstand nicht anschaut, daß der Mensch nicht über „intellektuale Anschauung" verfügt, zwingt die apriorischen Elemente des Verstandes (die Kategorien) an dem „Mannigfaltigen" der Anschauung sich zu erfüllen, wenn Erkenntnis als gegenständliche Erkenntnis zustande kommen soll. In diesem Betracht ist die transszendentale Ästhetik grundlegende sowohl für die positive Ermöglichung der Erfahrungserkenntnis wie für die negative Erledigung der „leeren" Begriffssynthesen der alten Metaphysik. Ohne dies Fundament scheint dem ganzen Bau der „Kritik" die entscheidende Stütze genommen. Die produktive Auswertung der Sinnlichkeit grenzt Kant gegen Leibniz und die Aufklärung ab. Und doch ist unter transszendentalem Betracht gerade dieses Element dasjenige, was die freie Durchführung der „Kritik" als Transszendentalphilosophie hemmt. Die dem Menschen „mögliche Erfahrung" ist nicht auf raumzeitliche Gegebenheit, auf sinnliche Mannigfaltigkeit beschränkt. Die vermeintlich transszendentale Grundlegung der Mannigfaltigkeit trifft in Wahrheit nur das Gegebenheitsmoment der sinnlichen Welt, ohne der sittlichen, künstlerischen, überhaupt geistig-geschichtlichen Wirklichkeit gerecht werden zu können. Weil die Wirklichkeit des Menschen nicht bloß raumzeitliche Wirklichkeit ist, weil der Mensch nicht bloß in die Naturgegebenheit sich einbezogen findet, deshalb kann das Ergebnis der „Ästhetik" kein transszendentales sein. Allerdings ist damit ihre methodische Bedeutung nicht aufgehoben. Allen zukünftigen Versuchen des Denkens, sich kraft transszendentalen Rechtes als selbstherrliche Schaffenskraft des Wirklichen durchzusetzen, stellt sie einen unüberwindlichen Widerstand entgegen. Dem Denken überhaupt ist die unlösbare Beziehung auf einen Gegenstand überhaupt aufgegeben, wenn je ihm Erkenntniskraft zukommen soll. Nur die transszendentale Bedingung dieses Tatbestands vermag die „Ästhetik" nicht zu erhärten. Die Gliederung der „Kritik" nach Sinnlichkeit und Verstand ist ein Rest aus der Problemstellung der Dissertation von 1770; sie bewirkt, daß die Kr. d. r. Vn. weithin ein Traktat von der mathematisch-naturwissenschaftlichen Methodik bleibt, statt von Grund auf die transszendentale Grundlegung des Erkenntnisproblems zu gewährleisten.

Damit aber ist die Absicht der ganzen „Analytik" und in der Tragweite ihrer einzelnen Formulierungen auch die „Dialektik" um die transszendentale Gültigkeit gebracht. Zwar läßt sich aus der „Analytik" ein transszendentaler Kern herausschälen. Die Art, wie Verstand, Urteilskraft und Anschauung zur Ermöglichung der „Erfahrung" zusammenwirken, darf für ein klassisches Beispiel einer transszendentalen Analyse genommen werden. Und besonders die transszendentale Rechtfertigung („Deduktion" = quaestio juris) des Verstandesgebrauchs hebt in „der synthetischen Einheit des Bewußtseins" ein wahrhaft transszendentales Prinzip heraus. Aber der schließliche Gebrauch dieser ganzen Erörterungen zweckt einseitig auf die Frage nach der Möglichkeit der Natur ab, die daher folgerichtig als der „höchste Punkt" bezeichnet wird, „den transszendentale Philosophie nur immer berühren mag" (Prol. § 36).

Insoweit die „transszendentale Dialektik" von dieser Einschränkung auf die Naturerfahrung sich ihrer Problemstellung entsprechend frei macht, stellt sie in ihren positiven Ergebnissen den wirklich transszendentalen Gehalt der Kr. d. r. Vn. am schärfsten heraus. Zwar enthüllt sie ihrer ausgesprochenen Absicht nach zunächst den „transszendentalen Schein", demzufolge die subjektive Schlüssigkeit einer Begriffsverknüpfung für eine objektive Seinsbestimmung genommen wird. Sie lehrt den Trug der dogmatischen Metaphysik durchschauen, dem das übersinnliche Sein von Seele, Welt und Gott als Ergebnis eines Vernunftschlusses vermeintliche Erkenntnisnotwendigkeit gewinnt. Aber darüber hinaus erschließt sich ihr eine positive Bedeutung dieser drei Ideen von Seele, Welt und Gott, die in ihnen „Regeln" des Verstandesgebrauchs im Hinblick auf das „absolute Ganze" (das „All", Kr. d. r. Vn. ² 512) gewahren läßt. In diesem Ergebnis der Kantischen Ideenlehre kommt der „Lehrbegriff" des „transszendentalen Idealismus" zur Entwicklung.

Die Ideen füllen den Bereich dessen aus, was Kant „Vernunft" nennt. Wir hatten früher den transszendentalen Hintergrund von Verstand (Einheit), Urteilskraft (Wahrheit) und Vernunft (Vollkommenheit, s. Sp. 260) bemerkt. Der Verstand ist das „Vermögen der Begriffe", in den Kategorien erschließt er die apriorischen Bestimmungsstücke des „Gegenstandes überhaupt". Die Urteilskraft richtet sich auf den „Fall in concreto", um ihn unter die Regel des Verstandes zu „subsumieren". Sie will nicht „belehrt, sondern nur geübt" sein und ist als solche die eigentliche Funktion der Erkenntnisverwirklichung und -verknüpfung. Die Vernunft endlich stellt alle Erkenntnis unter systematische Einheit, sie „schafft keine Begriffe, sondern ordnet sie nur und gibt ihnen diejenige Einheit, welche sie in ihrer größtmöglichen Ausbreitung haben können" (Kr. d. r. Vn. ² 671). Dies aber ist genau das, was wir von der Transszendentalphilosophie erwarten. Sie soll noch nicht Gegenstandserkenntnis sein, aber das Gesetz, die Bedingungen ihrer allgemeinen Möglichkeit darstellen.

Wie stellt sich uns das System der Vernunftideen unter diesem Gesichtspunkt dar?

Die Seelenidee als das „transszendentale Subjekt" fordert, „den Begriff der empirischen Einheit alles Denkens" „unbedingt und ursprünglich" (ebenda ² 710) zu denken. Sie legt die „Einheit des Bewußtseins" als transszendentale Bedingung allem Verstandesgebrauch zu Grunde. Es gibt nicht Synthesis, nicht „bestimmen" ohne „Einheit der Synthesis". Allen besonderen Formen der „synthetischen Einheit" (den Kategorien) gibt die „transszendentale Einheit der Apperzeption" erst die allgemeine Ermächtigung. Sie „liegt allem Bestimmen als bloße Form der Erkenntnis zum Grunde" (ebenda ² 427) und ist „das Vehikel aller Begriffe überhaupt" (² 399 vgl. auch ² 133 Anm.).

Ermöglicht die Seelenidee, transszendentalkritisch gebraucht, die Einheit des Verstandes, so gibt die Weltidee dem Verfahren der Urteilskraft die größtmögliche Ausweitung. Sie weist das „transszendentale Subjekt" auf einen ins Unbedingte fortgehenden „Progressus" der Welt- und Gegenstandserfassung, ohne daß doch hier im transszendentalen Bereich auch nur ein einziger Schritt wirklicher Gegenstandserkenntnis getan werden könnte. So wenig aber die „transszendentale Psychologie" den Schluß auf eine substantiale Einheit des Seelensubjekts erlaubt, so wenig gewährleistet die Weltidee die Realität eines „Ganzen der Dinge überhaupt". Sie gipfelt als „Idee" nur in der Aufforderung, „den größtmöglichen Verstandesgebrauch ... den Gegenständen ... angemessen zu bestimmen" (ebenda ² 544). Sie „fordert die absolute Vollständigkeit der Bedingungen ihrer Möglichkeit (ihrer „der Erscheinungen"; hier wäre statt dessen unter transszendentalem Betracht über die in der „Erscheinung" gemeinte raumzeitliche Gegebenheit hinauszugehen) ... mithin eine schlechthin ... vollständige Synthesis, wodurch die Erscheinung nach Verstandesgesetzen exponiert (darauf liegt der Nachdruck: die „Exposition" der Verstandesgesetze aber leisten in der „Analytik" die „Grundsätze" der Urteilskraft; vgl. ² 303) „werden könne" (ebenda ² 443). Es ist die Forderung der totalen Weltverknüpfung, wie sie als Anliegen der „transszendentalen Wahrheit" uns schon begegnet ist.

Damit bleibt der Gottesidee die Aufgabe, aller Gegenstandserkenntnis als transszendentale Bedingung die „Vollkommenheit" allseitiger Bestimmtheit unterzulegen. Dadurch aber wird diese Idee als spezifische Rechtfertigung der „Vernunft" selbst — wenigstens auf dieser Stufe der Kantischen Entwicklung — der eigentliche Angelpunkt der transszendentalen Grundlegung. So wie die Anschauung für die Erfahrungserkenntnis den Gegenstand „gibt", und zwar „einem Begriffe gemäß" (Fortschr. d. Met. Ausg. Vorl. S. 156), d. h. nicht als „Ding an sich", sondern als zwar „unbestimmte", aber „bestimmbare" Erscheinung, so postuliert die Gottesidee das „All der Realität", das als „transszendentales Substratum" (Kr. d. r. Vn.[2] 603 f.) dem durch die transszendentale Verstandeseinheit ermöglichten, ins Unbedingte fortschreitenden Verfahren der Urteilskraft erst den gegenständlichen Widerhalt gibt, ohne den es sich ins Leere verlieren würde. Daher kann Kant diese Idee auch als „Ideal" der reinen Vernunft bezeichnen; denn diese Idee hat mit der Anschauung auch das gemein, daß sie — wie diese die einzige Erfahrung, so selbst — ein „Individuum" darstellt. Das Ideal (d. i. Idee in individuo) eines Alls der Realität ist notwendig „der Begriff eines einzelnen Wesens, weil von allen möglichen entgegengesetzten Prädikaten eines, nämlich das, was zum Sein schlechthin gehört, in seiner Bestimmung angetroffen wird" (ebenda[2] 604). Es ist das „Urbild aller Dinge, welche insgesamt als mangelhafte Kopien den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und indem sie demselben mehr oder weniger nahe kommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen, es zu erreichen" (ebenda[2] 606). Doch darf in all dem der Ideencharakter auch dieses Dritten nicht verwischt werden. Die wirkliche Existenz eines solchen „Individuums" kann niemals aus dem transszendentalen Erfordernis seiner Idee geschlossen werden. Jeder transszendentale Gottesbeweis ist so unmöglich, wie der transszendentale Beweis der wirklichen Seele und der wirklichen Welt. Als Idee aber bringt dieses „All der Realität" die unerläßliche Bedingung aller Erkenntnis zur Geltung, nach der „durchgängige Bestimmung" als notwendiges Existenzkriterium ihr nicht bloß aufgegeben ist, sondern als Voraussetzung der Vernunftgemößheit des Existierenden die prinzipielle Erfüllbarkeit ihrer gegenständlichen Abzweckung erst möglich macht. Unter dieser Tragweite steht das Gebot der Vernunft „alle Verknüpfung der Welt nach Prinzipien einer systematischen Einheit zu betrachten, mithin als ob sie insgesamt aus einem einzigen allbefassenden Wesen als oberster und allgenugsamer Ursache entsprungen wären" (ebenda[2] 714).

Das System der Ideen bringt also in kritischer Absicht aufs neue die historischen Elemente der Transszendentalphilosophie zum Ausdruck. Die transszendentale Trias repräsentiert nicht die letzte substantiale, womöglich von Gott inspirierte, Seinswurzel der Metaphysik, sondern sie befaßt in sich die auseinandertretenden Bedingungen jedweder gegenständlichen Erkenntnis (der synthetischen Urteile a priori *). Der „transszendentale Idealismus" büßt auch in dieser seine historische Wurzel hervorkehrenden Deutung den fruchtbaren Zusammenhang mit der modernen Wissenschaft nicht ein. Nirgends ist die „Autonomie" der Vernunft preisgegeben an ein transszendentes Dogma. Insoweit die transszendentalen Erkenntnisprinzipien „Ideen" sind und keine „Realität" beanspruchen, führen sie die Erkenntnis nicht auf ein Jenseits der „Autonomie" zurück, sondern ermessen das Wesen dieser „Autonomie" selbst in seinen schöpferischen Bedingungen. Ein transszendentaler Realismus müßte diese Autonomie sprengen. Ihm würden Seele, Welt und Gott als Realitäten auseinanderfallen, die dann freilich nur ein Gott wieder zusammenfügen könnte. Der Idealismus verzichtet darauf, die transszendentale Realitätsfrage zu stellen. Er verneint sie nicht, aber läßt sie unerörtert, und sucht mit der freiwilligen Eingrenzung in den autonomen Wirkungsbereich die idealen Erkenntnisbedingungen der empirischen (d. h. mensch-möglichen) Realität aufzufinden.

Damit ist die Stellung der Kr. d. r. Vn. zum Transszendenten fast schon geklärt. „Sobald wir das Unbedingte ... in dasjenige setzen, was ... außer aller möglichen Erfahrung ist, so werden die Ideen transszendent" (ebenda[2] 593). Die transszendentalen Ideen, die als Regeln die objektive Realitätserkenntnis der erfahrbaren Welt lenken, lassen für sich selbst einen „objektiven Gebrauch" nicht zu, ohne daß sie sich ins Transszendente versteigen. Aber trotzdem „transszendente Erklärungsgründe" „keiner Darstellung in concerto föhig" (ebenda[2] 590) sind, nimmt die Erörterung des Transszendenten damit keinerlei skeptische Wendung. Auch das „Ding an sich" wird ja nicht geleugnet, sondern in seinem, obzwar „unerkannten", Dasein ([2] 164) als die doppelsinnige „Grenze" der Erfahrungswelt gelten gelassen. Mit ganz der gleichen Absicht *) wird der Grenzcharakter der Ideen hervorgehoben. Als transszendentale Ideen begrenzen sie den autonomen Erkenntnisbereich aus seinen letzten, d. h. nicht mehr bedingten systematischen Voraussetzungen. Aber wenn sie somit als Ideen selbst noch die Schlußsteine dieser Autonomie ausmachen, so ist doch „in allen Grenzen auch etwas Positives" (Prol. § 57). In den Ideen grenzt die Autonomie der Menschenvernunft (als die Sphäre des erfüllten Raumes) an ein Jenseits ihrer (als an einen leeren Raum); in ihnen „vollzieht sich die Verknüpfung des Bekannten mit einem völlig Unbekannten (was es auch jederzeit bleiben wird), und wenn dabei das Unbekannte auch nicht im mindesten bekannter werden sollte — wie denn das in der Tat auch nicht zu hoffen ist —, so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt und zur Deutlichkeit gebracht werden können" (Prol.. § 57). Das transszendentale Fundament der Autonomie erweist sie als mit dem Transszendenten verknüpft. Seele, Welt und Gott hören damit freilich nicht auf „Anthropomorphismen" zu sein; sie bleiben als Realitäten immerdar unerkennbar; und doch ist dieser „symbolische Anthropomorphismus, der in der Tat nur die Sprache und nicht das Objekt selbst angeht" (ebenda) der unvermeidliche Hinweis, der den transszendentalen Idealismus letztlich als von Gott umschlossen zeigt.

Damit aber gibt die „transszendentale Theologie" (um nur an sie hier anzuknüpfen) doch mehr als ein die Erkenntnis „total" abschließendes Vernunftideal. Denn in diesem selbst zeigt sich die autonome Realitätssphäre verknüpft mit einem von ihr „unterschiedenen" transszendenten Grund. Zugleich aber wird jetzt klar, inwiefern der auch als „kritischer" bestimmte „transszendentale Idealismus" die einzige Möglichkeit des Überschritts in eine wirkliche Transszendenz gibt. Ein transszendentaler Realismus würde, was für Kant Idee bleibt, unbekümmert unter sein verständiges Dogma stellen und damit die echte Transszendenz dogmatisch anthropomorph machen. Indem der Idealismus auf eine reale Einordnung Gottes in seiner Welt verzichtet, gibt er eine Grenze frei, jenseits welcher für eine wirkliche Theologie Raum bleibt. In diesem Sinn kann die transszendentale als Voraussetzung jeder andern Theologie (Kr. d. r. Vn.[2] 670) bezeichnet werden.

Kant faßt dies Ergebnis in drei Punkten zusammen. „Ohne Zweifel" gibt es etwas „von der Welt Unter-

*) Die Frage, ob transszendentale Begründung der Synthesis nicht jenseits des Apriorischen und Empirischen sich vollzieht, sei nur gestreift.

*) Sp. 265 Abs. 1 ist der Zusammenhang von Ding an sich und Idee schon berührt.

schiedenes", was „den Grund der Weltordnung" enthält. Die Frage, unter welchen Bestimmungen etwas Derartiges gedacht werden kann, hat „gar keine Bedeutung". Es steht uns frei, jenes „uns unbekannte Wesen" „nach der Analogie" mit einer Intelligenz zu denken, da wir auf keine Weise jenem symbolischen Anthropomorphismus entrinnen können (Kr. d. r. Vn.[2] 723 ff.).

Hinrich Knittermeyer

Es folgen noch die Kapitel: 5. Der Einbruch der praktischen Vernunft und der Aufbau der Ethikotheologie; 6. Die Methodik des Endzwecks unter dem Primat der Urteilskraft; 7. Die Idee eines transszendentalen Systems und der Gottesbegriff; 8. Die idealistische Religionsphilosophie; 9. Die Grundfrage der Theologie. D H

Dörpfeld und das königliche Priestertum der Gläubigen

Nicht viele Laien sind es, die das evangelische „Laienprinzip", die reformatorische Idee vom königlichen Priestertum aller Gläubigen mit solcher Bewußtheit und Klarheit erfaßt und mit solcher Folgerichtigkeit betätigt haben, wie der rheinische Schulmann Friedrich Wilhelm Dörpfeld[1]). Er hatte sich tief und angelegentlich in Luthers Grundgedanken versenkt und nahm es mit dem Anspruch, daß „alle Christen wahrhaftig geistlichen Standes seien und unter ihnen kein Unterschied denn des Amts halben allein", durchaus ernst. Aber wichtiger als der Anspruch war ihm die damit verbundene Aufgabe und Verantwortung. Und nicht nur galt es ihm dabei, seine persönlichen Gaben in den Dienst des Ganzen zu stellen und dazu zu helfen, daß Einer dem Andern ein Christus werde als rechter Priester; nein, auch in seinem Amt und Lebensberuf fühlte er sich „wahrhaft geistlichen Standes". Als Lehrer wollte er um keinen Preis wieder „Pfaffe" und berufsmäßiger Mittler zwischen Gott und den Ungelehrten werden; „sie werden alle von Gott gelehret sein" war ihm eine der wirklichsten Zusagen des Wortes Gottes. Grade als Lehrer aber sah er sich nun vor die Aufgabe gestellt, dies Ideal, daß alle sich von Gott selbst lehren lassen können, mit zu verwirklichen. „Es ist hohe Zeit", sagt er, „daß endlich in der vielgerühmten ‚Bibelkirche' auch vonseiten der Laien mit dem Bibelforschen, d. h. mit der demütigen, jüngerhaften Erforschung der Geheimnisse der Gottseligkeit mehr Ernst gemacht werde, wenigstens von denjenigen, welche wissen, was die Berufung zu einem königlichen Priestertum zu bedeuten hat"[2]).

Zum echten Christenleben gehört ihm das Bibellesen; von christlicher Volksbildung kann im vollen Sinne nicht die Rede sein, wenn sie sich nicht auf das selbständige Lesen der Bibel gründet. Hierzu hat die Schule anzuleiten. So muß also vor allem der Lehrer selbst in der Bibel gründlich zu Hause sein. Eigenes religiöses Bildungsbedürfnis und der Drang, einer beruflichen Hauptaufgabe möglichst vollkommen zu genügen, gingen bei diesem Laien, dem es ein Stolz war „christlicher Volksschullehrer" zu sein, Hand in Hand. „Wie sollte einer, dem einmal beim Lesen der Worte der Apostel und Propheten das Herz brannte, nicht immer und immer wieder den Umgang mit diesen Menschen Gottes aufsuchen, um durch ihre Reden sich noch mehr erwärmen und erleuchten zu lassen"[3])? Er durfte sich glücklich preisen, „wie Timotheus, von Kind auf ein fleißiger Schüler dieser von Gott eingesetzten Volkslehrer gewesen" zu sein.

Was ihm so persönlich die Lieblingsbeschäftigung, „der Seele Trost" war und blieb, das gab auch ganz unmittelbar seinem gesamten Wirken als Volkserzieher und Lehrer der Lehrer die bezeichnende Note und Färbung. Viele Jahre lang schien er kein dringenderes Anliegen zu kennen als seine Standesgenossen für solch einen „intimen und fleißigen Umgang mit den religiösen Klassikern" zu gewinnen. Er richtete mit ihnen Bibelkonferenzen ein, zuerst im allerbescheidensten Maßstabe und Umfang, sich mit zwei, drei Kollegen zum eindringenden Bibellesen zusammensetzend. Daraus erwuchsen vier große Konferenzen an verschiedenen Orten des Niederrheins, die er abwechselnd leitete. Sie haben zur Vertiefung des christlichen Interesses und Erweiterung des kirchlichen Gesichtskreises in jenen religiös angeregten Gegenden wesentlich beigetragen. So erst konnte die protestantische Freiheit, die Unabhängigkeit von Theologen und Autoritäten, sich auch im positiven Sinne auswirken. Wie die Teilnahme an diesen nicht amtlichen Konferenzen selbstverständlich nur eine völlig freiwillige sein durfte, so befreite die bewußte Bindung an Gottes Wort von innen heraus von allem Zwang vorgeschriebener Formeln und Ordnungen. Indem die Lehrerschaft ein persönliches Verhältnis zu den ersten Zeugen fand, rückte die berufliche Aufgabe der religiösen Unterweisung unter einen ganz neuen, weit über den amtlichen Zweck erhobenen Gesichtspunkt. Denn „es dreht sich nun Alles um Gottes Wort, um die Frage, wieviel dasselbe für die Pädagogik, die Lehrerbildung und die Volksbildung gelten solle; aber in Wahrheit gelten solle, nicht darum, wieviel Komplimente und wie tiefe Bücklinge man der Bibel mache, sondern wie man dazu helfen wolle, daß Gottes Wort den ganzen Teig durchdringe"[4]).

Übt der Lehrer in diesem echt evangelischen Sinne seinen Beruf aus, so ist er damit gewiß der erste und wirksamste Gehilfe und Bundesgenosse des Pfarrers; zugleich aber steht er durch Pflege einer eigenen christlichen Überzeugung, durch seinen persönlichen Stand in Gottes Wort dem studierten Theologen selbständig gegenüber. Dörpfeld glaubte als christlicher Laie und Schulmann seine Mitarbeit in der Kirche auch durch offene Kritik betätigen zu müssen. Zunächst ruft er seinen eigenen Stand mit flammenden Worten zur Buße — uns Pädagogen in der „Kirche des reinen Worts" ziemt es „Buße zu tun von allen toten Werken philosophischer, pädagogischer, kirchlicher und katechetischer Selbstgerechtigkeit". Dann aber geht er der grundsätzlichen Bedeutung der ersten These Luthers von der unablässigen Buße tief und tiefer bohrend nach, zumal angesichts der prinzipiellen Unbußfertigkeit oder Unfehlbarkeit der römischen Kirche und spricht sehr ernsthaft und gründlich von den „geheimen Fesseln der Theologie"[5]); vor allem meint er damit jene verkehrte Begründung des Glaubens auf die gesetzliche Buchstabenautorität der Heiligen Schrift oder die Vergewaltigung der Wahrhaftigkeit und des Gewissens in dem Mißbrauch des Apostelworts von dem „Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens". Für ihn war eben Christentum wie der ganze Lebensberuf durch und durch Gewissenssache; die Ethik ist ihm Krone und Probe der Dogmatik. In dieser Selbständigkeit evangelischer Überzeugung nahm er auch den nicht ungefährlichen Vorwurf ungebührlichen Freimuts und unkirchlicher, wohl gar „liberalisierender" Stellungnahme getrost auf sich. Er berief sich da gerne auf seinen Landsmann und Liebling Teerstegen und dessen köstliches Bild vom Zirkel: Wenn man nur mit dem einen Zirkelfuß unbedingt feststeht, so kann man unbesorgt mit dem anderen weite und immer weitere Kreise ziehen.

Das Bezeichnendste aber an dieser kritisch-apologetischen Arbeit ist dies, daß sie als „Trostschrift für die Zweifeln-

[1]) Friedrich Wilhelm Dörpfeld, geb. bei Remscheid 8. März 1824 als Sohn eines Schmieds, Lehrer und Rektor in Barmen 1849 bis 1879, gestorben 27. Oktober 1893 in Ronsdorf. 12 Bände Gesammelte Schriften. C. Bertelsmanns Verlag Gütersloh. Vgl. auch Anna Carnap: Friedrich Wilhelm Dörpfeld. Aus seinem Leben und Wirken. 2. Aufl. 1903. Ebenda. — Eine Auswahl der wichtigsten Schriften erscheint jetzt neu bei Beyer u. Mann, Langensalza, mit einer kürzeren Lebensbeschreibung.

[2]) Gesammelte Schriften III 1920. Vgl. den ganzen, auch heute noch „klassischen" Aufsatz: Der Lehrerstand und die christlichen Klassiker. S. 11 ff.

[3]) A. a. O. S. 12.

[4]) Gesammelte Schriften VI, S. 208.

[5]) Gesammelte Schriften XI.

den und Angefochtenen" gedacht war. Und hier kommt nun die priesterliche Art und Einstellung dieses „Laien" am schönsten zur Geltung. „Einer dem Anderen ein Christus, ein Erlöser." „Allerdings habe ich studiert", so leitet er seine Schrift ein, „Anregungen und Belehrungen habe ich da und dort empfangen; aber das Spezifische meiner Auffassung ist in schwerer Lebensnot und Gewissensnot geboren — durch den, der allein Licht aus der Finsternis hervorrufen kann. Wenn mich etwas Anderes zur Apologie triebe als Barmherzigkeit und Mitleid mit den ‚irrenden Brüdern', so wäre ich noch weniger als ein tönendes Erz und eine klingende Schelle — nämlich ein hochmütiger Pharisäer, dessen Urteil Matth. am 23. steht." Als ein in Gewissensnöten Erfahrener und Bewährter kann er mit feinem, eindringenden psychologischen Verständnis sich in den Zustand des Angefochtenen, der sich ihm anvertraut, sympathisch einfühlen und ihm zurechthelfen, zumal er dabei nicht schulmeistern, sondern dienen will. Er weiß das rechte seelsorgerliche Vertrauen zu gewinnen, weil bei ihm Studium und Erkenntnis, Gnosis und Apologetik im Dienst der Liebe steht. Er selbst kennzeichnet Sinn und Zweck dieser Bemühungen wieder mit einer Teerstegenschen Strophe: „Sollt wo ein Schwacher fallen, so greif der Stärkere zu; man trag, man helfe allen, man pflanze Lieb und Ruh. Kommt, bindet fester an, ein Jeder sei der Kleinste, doch auch wohl gern der Reinste auf unsrer Pilgerbahn" [6]). Dörpfeld hat es ernst genommen mit der Erfüllung des Gesetzes Christi, die der Apostel in die Mahnung beschließt: „Einer trage des Anderen Last."

Diese seelsorgerliche Einstellung und Betätigung des frommen Laien war ja in Dörpfelds niederrheinischer Heimat nichts Neues. Insbesondere wußte man in diesem religiös angeregten Gebiete schon lange, daß der Standesgenosse sich am ersten von dem ihn verstehenden Standesgenossen und Mitarbeiter seelisch beeinflussen läßt. Für den Schulmann kam aber ein besonderes Moment hinzu. Es ist für den Theologen peinlich davon zu reden und Dörpfeld hat es in seinem christlichen Takt auch möglichst vermieden, in seinen Schulverfassungs-, Leidens- und Streitschriften diesen dunkeln Punkt näher zu beleuchten. Es betrifft nämlich die persönliche Stellung des Lehrers zum Pfarrer. Die geschichtliche Entwicklung des Schulwesens brachte es ja mit sich, daß der Lehrer dem Pfarrer als seinem „Ortsschulinspektor" dienstlich unterstellt war. Infolgedessen war die Lehrerschaft der „Stand ohne Seelsorger". Denn zur Inanspruchnahme des Seelsorgerdienstes gehört in erster Linie vollste Unbefangenheit, freiestes Vertrauen. Das ist in dem Verhältnis des Untergebenen zu seinem Vorgesetzten so gut wie ausgeschlossen, zumal für einen jungen Lehrer, der wahrhaftig bleiben und doch vorwärts kommen will. Und dies ist nun der tiefste Grund, warum Dörpfeld einerseits jene Ordnung der pfarramtlichen Ortsschulaufsicht grundsätzlich bekämpfen mußte, anderseits, solange dies Übel bestand, um so angelegentlicher sich berufen fühlte, den Standesgenossen seelsorgerlich zu dienen. Dörpfeld hat auch deswegen Luthers große Neuentdeckung des allgemeinen Priestertums der Gläubigen so warm und überzeugt begrüßt, weil er erkannte, daß nur bei ihrer Durchführung ein ersprießliches Verhältnis von Kirche und Schule möglich ist. Die traurige kirchliche Entfremdung der Lehrerschaft, das sah er klar, beruhte nicht zum wenigsten auf dieser alten verkehrten Ordnung, und wir leiden alle noch schwer unter den Folgen.

Vielleicht an keinem andern Punkte haben sich die Mängel und Versäumnisse des protestantischen Kirchentums so deutlich gezeigt und so bitter gerächt wie in dem bestehenden Mißverhältnis von Schule und Kirche. Kraft der Idee des königlichen Priestertums aller Gläubigen war den kirchlichen Amtsträgern keine geeignetere und wirksamere Mitarbeiterschaft an die Hand gegeben als die der Lehrer. Aber die Pfarrer verstanden sie nur als Handlanger, als bessere Kirchendiener, zu benutzen, nicht aber den Zeugenberuf in ihnen zu wecken und zu pflegen. Ein wirklich christlicher Volksschullehrer aber muß und will Zeuge, nicht bloßer Mietling oder, wie Dörpfeld zu sagen pflegt, „Spediteur fremder Ware" sein, wenn er Leben zeugen soll. Es gehört zu seinem herbsten Berufsleiden, daß er von der Pastorenschaft als solcher in dieser seiner höchsten Aufgabe nicht verstanden und anerkannt wird. Doch er weiß auch, daß er eben um dieses hohen Zieles willen stellvertretend leiden muß. Das gehört für ihn mit zum Amt des königlichen Priestertums. Zugleich war er aber auch zu klar und tief blickend, um die Schuld für diese Fehlentwicklung einseitig bei der Geistlichkeit zu suchen. Die Mängel und Unzulänglichkeiten auf seiten des eigenen Standes empfand er noch schmerzlicher; eben weil er sie so deutlich sah, litt er stellvertretend in vollem Verantwortlichkeitsbewußtsein unter den bekannten Kinderkrankheiten eines jungen, aufstrebenden Standes, den natürlichen Reaktionen gegen eine sozial unbefriedigende Stellung, gegen die Mißachtung, die dem Volksschullehrer vielfach noch zuteil wurde. Er hat eine ganze „Leidensgeschichte der Volksschule" geschrieben, — für die draußen Stehenden ein befremdlicher Titel, für ihn innerstes Erleben. An der Volksschule kam eben alles das zur Auswirkung, was die „Gebildeten" und Führenden dem „Volk" überhaupt zu tragen geben, die ganze irrige Einstellung auf einen Verkehr mit dem Volk von oben herab, als nähme der Gebildete die Höhe ein, zu der das Volk erzogen, hinaufgezogen werden müßte. Dieser weiß nichts von einem ursprünglichen, volkstümlichen Bildungstyp; er spürt nicht die Anlagen und Ansätze zu einer andersartigen Bildung im Volke, die in den noch unverbrauchten Geistes- und Gemütskräften des Volkes wurzelt und dem Buchwissen der Studierten an Wert weit überlegen sein kann. Es fehlt noch viel daran, daß der dünkelhafte Kastengeist der Gebildeten in dieser Hinsicht „Buße tut". Ein Schulmann, der mit allem Bewußtsein den Beruf des Volksschullehrers erwählt, der sich mit ihm mehr und mehr identifiziert und aus der inneren Teilnahme an der Volksgemeinschaft heraus für sein Volk wirken wollte, mußte damit schweres Leiden auf sich nehmen. Dörpfeld hat darunter oft und tief geseufzt, aber diese Hingabe an seinen göttlichen Beruf und Stand, dieses priesterliche Selbstopfer war ihm doch schließlich die Krone seines Wirkens — ein wahrhaft königliches Priestertum.

Halle a. S. Gustav von Rohden

[6]) Gesammelte Schriften III, S. 28.

Daniel Greiners Matthäusevangelium

Vgl. 1919 Nr. 50: Daniel Greiners Johannesevangelium

Mit dem im vorigen Jahr erschienenen Markusevangelium und Matthäusevangelium ist Daniel Greiners Evangelienwerk beschlossen. Eine ungewöhnliche Leistung, auch wenn man hinzu nimmt, daß die Entstehung einzelner Blätter eine Reihe von Jahren zurückliegt. Und doch ist auch dieses Werk nur ein Teil der geplanten großen Bilderbibel, von welcher bisher die Folgen „Schöpfungstage" und „Adam und Eva" veröffentlicht sind. Das Bedeutsamste aber ist, daß das Matthäusevangelium als Gesamterscheinung einen künstlerischen Fortschritt gegenüber seinen Vorgängern darstellt. Dabei ruht nicht der Pinsel noch Meißel und Schnitzmesser in des Künstlers Hand, davon zeugen die Kirchenfresken in Kirchherten bei Köln, von denen jetzt „Der Bergprediger" nach einer Zeichnung des Meisters verbreitet wird, und zwei große Kriegerdenkmäler in Wiesloch und Schönau, zwei badischen Orten bei Heidelberg. Von diesen Werken wird noch die Rede sein müssen.

Schon das Markusevangelium zeigt wieder mehr gesammelte religiöse Kraft als das Lukasevangelium, in dem ein kleinerer Teil der Blätter unter dem Einfluß

starker Zeitströmungen und wegen der Verabsolutierung des lukanischen Armenevangeliums aus dem religiösen Stil herausfällt. Doch noch geschlossener wirkt in dieser Richtung das Matthäusevangelium, so sichtbar ist der Fortschritt zur Verinnerlichung; man möchte glauben, daß Greiners Kunst in ihr Reifestadium eingetreten ist. Wenn man das Werk gerecht beurteilen will, muß man immer im Auge behalten, daß es von seiner Entstehung her als Bibelillustration gedacht ist; auch das rein Illustrative hat sein Recht. Aber der äußere Umstand, daß Greiner zunächst die Bilder allein ausgehen lassen muß, erweist sich doch auch wieder als ein Vorzug für sein Schaffen: indem die Blätter für sich unter seiner Hand entstehen, drängen sie über das Illustrative von selbst hinaus. Freilich die Neigung zur Karikatur, beim Realismus des fünfzehnten Jahrhunderts so stark auch in der religiösen Kunst, wird dieser Künstler schwerlich ganz verlieren. Sie tritt vereinzelt noch im Matthäusevangelium auf. Diese Neigung hängt damit zusammen, daß Greiner in seiner Kunst Prediger ist und als solcher kräftige und deutliche Worte gebraucht. Als echter Künstler ist er auch Poet; aber die Poesie bricht bei ihm hervor wie ein intermittierender Quell, selbst bei den Synoptikern kommt es vor, daß er sich mit einer Allegorie begnügt. Doch zur guten Stunde ist sie bei ihm da. So hat er die Legendenszenen, den Traum Josephs, den nächtlichen Ritt der Magier unterm wunderbaren Sternenschein nach dem hochragenden Zion, die Silhouette der Heiligen Familie auf der Flucht nach Ägypten in Poesie getaucht; der vor dem Stern erschreckende wohlbeleibte König Herodes ist wie aus dem Märchen. Aber was ungleich mehr besagen will, zur guten Stunde kommt ihm auch die Symbolkraft, um aus dem Fluß des zeitlichen Geschehens ein Unvergängliches herauszuheben. So hat er in Wiesloch auf hohem Steinsockel den gefallenen Krieger gebettet, das stahlhelmbedeckte Haupt steil aufgerichtet über dem gerollten Mantel, auch in der Todesstarre noch ein Bild des Willens zur Pflicht, in den beiden holzgeschnitzten Gestalten zur Seite Alter und Jugend im Schmerz um den Geopferten, darüber von flachgeschnitzten Engeln umrahmt Christus mit einer Geberde, die dem dunkeln Gotteswillen gegenüber demütiges Schweigen heischt. So ist in den Seligpreisungen, vor allem in der sieghaften Lichtgestalt der Friedebringerin, in dem Feind, der in der Nacht Unkraut sät, in dem Christus mit dem Kind auf dem Schoße ein Unwiderlegliches gesagt. Ja Greiner schlägt zur künstlerischen Versinnbildlichung des Ostergeheimnisses einen neuen Weg ein. Während einst Grünewald dazu vom Malerischen ausgegangen ist und den auffahrenden Herrn vor unseren Augen entkörpert und im Lichtglanz verschweben läßt, ist Greiner von der bildhauerischen Phantasie geleitet. Wie eine Grabfigur löst sich der Auferstehende vom aufgetürmten Grabstein und reckt sich dem Morgenglanz der Ewigkeit entgegen. Es ist künstlerisch angesehen das bedeutendste Blatt.

Wer solches wagen darf, ohne zu scheitern, darf sich auch unterfangen, so schwere Herrenworte wie das von der Versöhnung mit dem Bruder oder vom Aug-ausreißen zu verdolmetschen. Die mehrfigurigen Szenen sind ja meist vorweggenommen; mit einer oder zwei Gestalten das Notwendige zu sagen, vermag nur einer, der über eine nicht alltägliche Ausdruckskraft verfügt. Dahin gehören der Prediger in der Wüste, die Versuchungsvision, der Sohn in der Stunde der Offenbarung, der Judaskuß und Anderes mehr. Merkwürdig unzureichend dagegen ist der Menschensohn gegeben, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlege. Man vergleiche mit diesem leichtbeschwingten Wanderer Steinhausens entsprechendes Bild; die äußeren Kennzeichen sind natürlich die gleichen, aber wie schwer ist bei Steinhausen der Schritt des einsamen Menschensohnes!

Jedoch da, wo Greiner seinen Christus zur Größe emporhebt, schafft er einen Typus, der unserer Zeit wirklich etwas zu bedeuten hat. Aus dem starkknochigen Kopf mit der hochgewölbten, durchfurchten Stirn, den tiefliegenden und nahe zusammengerückten Augen, der kräftigen Nase und den strähnigen Haaren, dem scharfgeschnittenen Mund und dem energisch geschwungenen Kinn spricht die Geistigkeit des steten Beisichselbstseins und die prophetische Hingebung, der in Gott gegründete unbeugsame Entschluß zum Gehorsam und zum Opfer, die zuweilen bekümmerte Sorge, ob das Joch dem Menschen nicht allzu schwer zu tragen sei, und doch die Unerbittlichkeit des göttlichen Gebotes. Es ist der Christus, welchen Greiner in Kirchherten verkündigen will als den, der gekommen ist, ein Feuer anzuzünden auf Erden. Er ist ein Mann und ein Held. Und nun verschmilzt der Meister mit dem herben Ewigkeitszug im Prophetenantlitz auch herzliche und innige Züge aus dem Heilandsbild, an denen ja das eigentliche Weltevangelium des Matthäus so reich ist. Auch gar nichts Frauenhaftes ist an diesem Jesus, und wo die Liebe einmal unverhalten bei ihm herausbricht, da ist sie wie ein scheuer Morgenstrahl, der heimlich die Erde küßt. Heldentum und keusches Manneserbarmen sind auch das Gepräge des leidenden und sterbenden Christus, der nicht in die Gefolgschaft des Wechselburger milden Dulders und Versöhners, sondern in die des Naumburger Kämpfers und Überwinders gehört. Von jeher zählen Greiners Passionsbilder zu seiner besonderen Stärke. Er strebt auch nach einem protestantischen Marienideal, gefunden hat er es noch nicht. Und die werdende Mutter, an der sonst nichts Bemerkenswertes ist und mit der er die Matthäusreihe gar eröffnet, hat hier keine Stelle; man halte sich nicht damit auf.

Meisterlich ist die Formgebung. Welche durchgearbeiteten Köpfe der Stichel aus dem Holze herausholt, wie die Licht- und Schattenmassen gegeneinander geführt werden, wie trotz der denkbar einfachsten Kleidung, die den Körperlinien folgt, die bewegte Gestalt doch keine Eintönigkeit aufkommen läßt, welche Formverwandtschaft mit dem Expressionismus besteht und wie diese doch überall durch den Stil gebändigt ist, wie liebevoll und großzügig der Landschaft, da wo sie zugelassen ist, das Wort gegeben wird, ohne daß doch das Figürliche in seiner Geltung beschränkt würde, das muß man durch öfteres Studium erproben. Man halte z. B. die Blätter, die es ertragen, Abends gegen abgedämpftes Licht, um die Lichtführung ganz zu genießen. Und man achte auf die Vervollkommnung der Komposition: die weit auseinander geschobene Nikodemusszene bei Johannes wird bei Matthäus zusammengezogen, die Bäume rauschen leise im Winde, und aus dem vordrängenden Kopf und bohrenden Blick des Fragers spricht jener selige Hunger, dem die Sättigung verheißen ist. Der eindringlich lehrhafte Hinweis auf das Vorbild des Kindes bei Markus verdichtet sich zu dem herzbewegenden Bild des Heimatlosen der Erde mit dem Kind in den väterlichen Armen. Was bei Markus noch die bloße Erzählung des Geschehnisses ist, wird bei Matthäus zum Symbol der Osterbotschaft.

Man könnte aus den wertvollsten Blättern des Evangelienwerkes ein Leben Jesu zusammenordnen, ein Evangelium von der seligmachenden Kraft Gottes. Doch auch so ist die Gabe des aufrichtigen Dankes wert und der Dank wird nicht ausbleiben. Möchte dem Künstler die Kraft verliehen werden, das Werk, das ihm vorschwebt, zu vollenden *).

Marburg Rudolf Günther

*) Die graphischen Werke Greiners sind in Jugenheim an der Bergstraße (Felsberg-Verlag) verlegt. Die Preise sind in Goldmark: Bücher: Johannis- und Lukasevangelium je 7.50 Mark. Handdruck auf Bütten: Markus 12, Matthäus (42 Blätter) 15 Mark, Schöpfungstage und Adam und Eva je 10 Mark. Der „Bergprediger" nach dem Fresko von Kirchherten ist jetzt vom Künstler gezeichnet und als Original-Steinhanddruck zu haben, von 1.60 bis 15 Mark.

Göhres Religion des modernen Menschen

Der unbekannte Gott. Von Paul Göhre. 7.—13. Tausend. Leipzig, Fr. Wilh. Grunow 1920. 149 S.

Das Nachfolgende will keine Rezension des Göhreschen Buches sein, sondern eine Auseinandersetzung mit der dort gepredigten Religion. Wenigstens sollen einige Grundlinien für eine Auseinandersetzung gezogen werden.

Warum erscheint diese notwendig? Nicht deshalb, weil uns in Göhre die Religiosität einer heute Beachtung erzwingenden Schicht, die sogenannte „proletarische Religion", entgegenträte. Dies Mißverständnis liegt bei Göhres Parteistellung nahe. Allein eine proletarische Religiosität gibt es überhaupt nicht. Das eigentliche Proletariat ist heute in dem gleichen antireligiösen Materialismus abgestandenster Art befangen wie in den Dezennien vor dem Krieg. Was sich an religiösem Fragen und Suchen, auch an Bekenntnissen oder sonstigem Lebensausdruck bald nach der Revolution in sozialistischen Kreisen regte und etwa im „Bund religiöser Sozialisten" Gestalt zu gewinnen schien, charakterisierte keineswegs die Arbeiterschaft, sondern rührte von den bürgerlichen Mitläufern der sozialistischen Bewegung her, die es aus Kriegsverbitterung geworden waren. Auch, was Göhre verkündet, ist nicht Gemeingeist der proletarischen Sphäre, sondern Denkart und Gefühlsgestimmtheit eines Einzelnen. Freilich typisch sind diese Denkart und Gestimmtheit. Doch nicht für eine soziale Schicht, sondern für die unübersehbare Reihe seelenverwandter Naturen. Es handelt sich um den Typus ernster, herber Männlichkeit, die schonender Phrase abhold jeder Illusion zu Leibe geht und streng über das eigene Selbst wacht, daß es niemals mehr sage, als es innerlich hat. Sie rechnet damit, daß ihr Bekenntnis Keinem genügt (s. das Vorwort); sie weiß überhaupt, daß wir auch zu den liebsten Menschen nur partielle Beziehungen haben, daß es keine Totalität der Gemeinschaft gibt (s. S. 119). Hier ist Mut zur Einsamkeit — nicht der Einsamkeit des sich unverstanden fühlenden sentimentalen Selbstgenießlings, sondern der Einsamkeit des schöpferischen Menschen, des Künstlers, wie sie Schönaich-Carolath in „Fontana Trevi" unübertroffen beschrieb. Mit dieser Art ist eine Auseinandersetzung lockend und lohnend.

Es ist unbedingt unsrer Zustimmung sicher, wenn Religion als diejenige seelische Disposition definiert wird, „wo ein Mensch sich einer letzten ewigen Macht gegenüber weiß" (S. 146). Das sei der einzige Unterschied zwischen einem unreligiösen und einem religiösen Menschen: jener weiß nur von einer sinnlich wahrnehmbaren Welt, dieser sucht eine Macht hinter ihr. Die Irrationalität der Religion ist klar erfaßt. Jeder Versuch verstandesmäßiger Begründung wird abgelehnt. Die Gottesidee steht als gegebene Tatsache im Bereich menschlichen Seelenlebens und ist als solche unantastbar. Man muß diesen Bewußtseinsinhalt der religiös veranlagten Menschengruppe als Wirklichkeit in das Weltbild der modernen Betrachtung unbedingt mit hineindenken. Sofern das Gottesbewußtsein den Begriff Religion konstituiert, wird auch die Zukunftsreligion Gottreligion sein, so wie alle bisherige Religion Gottreligion war. Monismus, Sozialismus, Schönheitskult oder Ethik — selbst die Pflege aller dieser Dinge zusammen wird niemals Religion sein können, mögen sie heute auch Vielen als Ersatz ihrer ehemaligen Religion dienen. Aufs stärkste unterstreicht Göhre den Gedanken — und dies berührt äußerst wohltuend gegenüber dem zum Überdruß oft gehörten Abwehrschlagwort „Sozialismus ist Religion" — daß Religion nur möglich sei in der Form von Gottreligion.

Wir werden noch ein gutes Stück weiter mit Göhre gehen können. Mit unwiderstehlicher Wucht klingt immer wieder ein Akkord durch sein Buch. Es ist der Ton des Jesajawortes: „Fürwahr, du bist ein verborgener Gott" (45, 15). Unerbittlich wird es uns in immer neuen Bildern und Wendungen in die Seele gehämmert: Gott ist unerkennbar, unerlebbar, unerreichbar. Was das religiöse Gemüt unmittelbar in sich trägt, ist nur die Gewißheit, daß Gott ist. Aber mehr umfaßt, wenn wir ehrlich sind, unser Innenbesitz nicht. Der Mensch steht vor einem Vorhang mit verhaltenem Atem und schweigt. Er fühlt, daß ein Gewaltiger dahinter steht. Aber er weiß nicht, wie der Unbekannte beschaffen ist. Es ist gewiß keine neue Melodie, die Göhre mit der Herbigkeit des das Menschlein in seine Schranken weisenden Propheten anschlägt. Wie grandios klang sie in Paulus, Augustin, Luther auf. Immer wieder muß sie ertönen — in jedem Geschlecht, auf daß die Religion nicht zur Trivialität, zur plumpen Vertrautheit mit dem Heiligen, zur billigen Rührung werde. Heilsam ist es für alle Klüglinge, die sich vermessen, Gottes Gedanken, Wesen und Wege bis in die einzelnen Züge zu beschreiben, für eine Mystik, die zum Herrgott nicht nur „Du", sondern „ich" sagt, für einen Kultus, der die höchsten Worte gedankenlos in den Mund nimmt. Den Alles wissenden Dogmatikern, den banalen Schwätzern von ihrem Gotterlebten, den leichtzufriedenen Anpreisern natürlicher Menschenmoral („Der Mensch ist gut") tut die Erinnerung daran immer aufs neue not, daß zwischen ihrem Erkennen, Fühlen und Handeln und dem göttlichen Numen eine unüberbrückbare Kluft gähnt. Auch die Frommen bedürfen der Faustlektion „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir".

Allein die Ehrfurcht, die Göhre predigt, umfaßt nicht den ganzen Inhalt des Begriffs, den wir mit dem Wort verbinden. Er bestreitet das Recht liebevollen Vertrauens, wie es die Erklärung des ersten Gebotes im Kleinen Katechismus mit dem Respekt als ein Ganzes religiöser Gesinnung zusammendenkt. Er leugnet, daß auch nur ein Lichtstrahl hinter dem Vorhang hervorschimmere. Eine leere Behauptung erscheint ihm alles Gerede von Gottes Güte. Der Christ hingegen hört eine Saite hinter dem Vorhang erklingen, er sieht ein Licht durch schmalen Riß glänzen. Klang und Licht ist ihm Christus. Den eisigen Gipfel des Hochgebirges betrat nie eines Menschen Fuß, aber in Wassers Gestalt rinnt die unzugängliche Spitze zu Tal und kommt so den Menschen doch nahe. Unerreichbar glänzt dort oben der Stern; aber als Lichtstrahl kommt er zu uns doch hernieder. So ist Gott ein verborgener Gott; aber in der Christusliebe fühlen wir ihn uns offenbar werden. Erst mit der Hinzunahme dieses Gefühls scheint uns der volle Gehalt des religiösen Bewußtseins umschrieben. Göhres Religion hat etwas Großes, Erhabenes an sich in ihrer Einseitigkeit der Gottferne-Empfindung; aber sie ist arm, und es drängt sich sofort die Frage auf: Kann der Mensch davon leben? Ist sie nicht zu arm? Ihr Verkünder sagt selbst, es sei keine Religion für Schwache, Zerbrochene, Unmündige, sondern für Starke, Gesunde, Reife. Aber wo sind denn diese? Hier steckt ein Grundirrtum Göhres: er zeichnet den „modernen" Menschen als kraftbewußten Tatmenschen. Überhaupt hat er ihn verzeichnet. Daß er vorwiegend Verstandesnatur, rein auf das Diesseits eingestellt, Tatsachenmensch sei, trifft doch wahrhaftig nicht zu*). Wir leben heute im Zeitalter der Neuromantik, des Okkultismus, des Expressionismus, des Mystizismus. Man mag diese Erscheinungen ablehnen, und wir wesentlich klassisch Eingestellten tun es ganz gewiß — aber wir tun es im Bewußtsein, gegen den Strom zu schwimmen. Jene Dinge geben doch der gegenwärtigen Geistesperiode die Signatur. Will man den heutigen Menschentyp porträtieren, darf man sich weder an die wenigen Vertreter klassischer Geistesrichtung halten, noch an die rückständigen Schichten, deren Denken noch immer widerspiegelt, was ein bis zwei Generationen zuvor in den

*) Es trifft heute nicht mehr zu. D H

führenden Kreisen geglaubt und empfunden worden; vielmehr muß man auf das achten, was an neuen Ideen und Stimmungen sich weithin in der gebildeten Welt ausgebreitet hat. Der Verstandes- und Diesseitsphilister mag heute sicherlich als Parteifunktionär eine beträchtliche Rolle spielen, aber „der moderne Mensch" ist er nicht.

Die Verkürzung des Gesamtgehaltes des frommen Bewußtseins auf das Gefühl des Abstandes von dem unbekannten Gott dünkt mich nicht allein eine religiöse Verarmung, sondern zugleich als logisch anfechtbar. Für die Existenz seines verborgenen Gottes hatte Göhre keinen anderen Beweis als die Stimme seines Bewußtseins. Er nimmt das Abstandsgefühl einfach als Bewußtseinstatsache hin. Mit demselben Recht aber darf doch der Christ sein Gefühl der Nähe eines liebenden Gottes als Bewußtseinstatsache hinstellen und dafür Anerkennung als solche verlangen. Es ist ein Widerspruch, sich für die Verborgenheit Gottes lediglich auf den psychischen Befund zu berufen, im gleichen Atem aber diese Berufung für das Offenbarwerden Gottes zu bestreiten. Beides tritt uns als Phänomen des inneren Lebens religiöser Naturen entgegen, und läßt man das Eine ohne Weiteres als „unantastbares Resultat religiöser Veranlagung" gelten, so muß man es unbedingt auch bei dem Andern.

Nicht minder logisch anstößig erscheint es, wenn Göhre in wunderfeinen Worten von dem Mysterium Gottes zu reden weiß und daneben die altbekannten sozialistischen Pfeile gegen die christliche Jenseitsreligion verschießt. Was ist denn das „Jenseits" Anderes als das außerhalb aller Erkennbarkeit Liegende, das hinter dem Vorhang Befindliche, das doch Göhres Religiosität in so tiefer Ergriffenheit verehrt? Auch seine Religion ist also Jenseitsreligion; denn der Gedanke an ein Fortleben der Seele in jener ganz anderen göttlichen Sphäre, den er wohl bekämpfen will, ist doch keineswegs konstitutiv für den Jenseitsbegriff, sondern stellt erst ein Abgeleitetes dar. Dann aber ist es irreführend, den Grundbegriff zu negieren, während man nur die Ableitung treffen will. Und sollte sich in der Höhenluft der Entsagung, die besonders das 5. Kapitel durchweht, wirklich kein verständnisvolleres Wort über die christliche Askese, hinter deren abstoßenden Formen doch auch ein edelmenschliches Prinzip steht, finden lassen? Wie kann der die Weltabgewandtheit, die Weltverachtung (S. 57) kritisieren, der sich in völliger Vereinsamung weiß und daraus gar nicht erlöst sein will, weil er für sein Allerinnerstes keines Anderen bedarf und Entsagung ihn in ihrem unentrinnbaren Bann hält? (S. 124 f.)

Noch Manches hätte ich auf dem Herzen. So eine Kritik des kultischen Teils, dessen in völligem Schweigen sich vollziehender Bestattungsritus das wertvolle Motiv des schweigenden Dienstes zu Tode hetzt. Doch möchte ich nicht durch Vielerlei das Interesse vom Haupteinwand ablenken. Dieser betrifft die Verkürzung des religiösen Bewußtseinsinhalts um das Gefühl für das, was Rudolf Otto das Faszinose am Heiligen nennt. Göhre kennt nur die Gottferne, nicht die Gottnähe. Die Religion aber kann wie vieles Menschliche nur gesund bleiben, wenn sie in einer Antinomie verharrt. Ihre wesensnotwendige Antinomie ist der offenbar werdende Gott neben dem verborgenen zugleich. Nur kraft dieser Antinomie sagt sie dem Menschen das auch von Göhre ersehnte und erhoffte „erlösende Wort".

Charlottenburg Karl Aner

Vom Katholizismus unserer Tage

2. Die Ordensüberschwemmung

Der „monastische Frühling", von dem ich in meinen ersten Aufsätzen (CW 1923 Nr. 1/2) berichtet habe, hat Hochwasser gebracht. Die rapide Vermehrung der Klöster und klösterlichen Niederlassungen im Deutschland der Nachkriegszeit, die sich vor 5 Jahren noch Niemand, auch der gläubigste Katholik nicht, so vorgestellt hat, ist ein weiteres Moment der Beunruhigung. Seitdem die Weimarer Verfassung im Jahre 1919 den katholischen Orden und Genossenschaften in Deutschland volle Freiheit der Bewegung und Niederlassung gegeben hat, haben sich hier die Kloster des männlichen Regularklerus bis Anfang 1923 um 153 (1919 : 221; 1923 : 374) vermehrt. Die Laienbrüderhäuser sind von 133 (im Jahre 1919) auf 145 (im Jahre 1923) gestiegen, also eine Zunahme von 12. Die Niederlassungen der weiblichen Religiosen stiegen von 5737 (darunter 91 Mutterhäuser) im Jahre 1919 auf 6053 (darunter 98 Mutterhäuser) im Jahre 1923; also eine Zunahme von 316 Niederlassungen. Ich berechne aus den betreffenden Jahrgängen des „Kirchlichen Handbuchs" eine Gesamtzunahme von 481 Niederlassungen, während der Evangelische Bund in seinen verschiedenen Veröffentlichungen die Zahl der männlichen Klostergründungen von 1919 bis Ende 1922 etwas niedriger angibt (146), dagegen die der weiblichen Ordensniederlassungen wesentlich höher (565) annimmt, und so zu einer Gesamtzahl von 711 Klostergründungen in 4 Jahren kommt. Das macht auf jeden Monat 14—15, nach meiner Berechnung zirka 10 Klostergründungen! Die Gesamtzahl der Ordenspersonen hat sich insgesamt um 11 354 (1919 : 72 536; 1923 : 83 890) vermehrt; und zwar die der Patres um 1283 (1919 : 2218; 1923 : 3501), der Kleriker und Klerikernovizen um 919 (1919 : 529; 1923 : 1448), der Brüder um 694 (1919 : 2293; 1923 : 2987), der Brüdernovizen um 228 (1919 : 183; 1923 : 411), der Laienbrüder um 15 (1919 : 1736; 1923 : 1751), der Laienbrüdernovizen um 144 (1919 : 142, 1923 : 286), die der Schwestern um 6396 (1919 : 59 935; 1923 : 66 331), der Schwesternovizen um 1675 (1919 : 5500; 1923 : 7175). Die Zahl der männlichen Orden, die in Deutschland ansässig sind, ist von 23 auf 31, die der Laienbrüderschaften von 8 auf 10, die der weiblichen Orden und Kongregationen ist von 52 auf 54 gestiegen.

Allein im letzten Berichtsjahr 1922/23 ist (nach dem Evangelischen Bund) eine Zunahme von 48 männlichen Ordenshäusern mit 1032 Mitgliedern und von 200 weiblichen Niederlassungen mit 3497 Mitgliedern festzustellen. Neu haben sich z. B. festgesetzt die Benediktiner in Trier, und sie werden im Schloß Ilbenstadt in Oberhessen (laut Allg. Evang. Luth. Kirchenz. 1923 Nr. 22) erwartet; die Franziskaner in Dalheim bei Aachen, in Halle, in Wiesbaden, und im Württembergischen in Saulgau, Rottweil und Wangen im Allgäu. Ferner die Jesuiten in Breslau, mit einer zweiten Niederlassung in Frankfurt a. M., in Münster, in Karlsruhe, in Hoheneichen bei Pillnitz (Sachsen) mit einem Exerzitienhaus, in Stuttgart, in Straubing; in München hat sich ihre Zahl um ⅓ vermehrt. Die Kamillianer, die sich der Krankenpflege widmen, ließen sich im letzten Jahr in Münster nieder, die Karmeliter (Bettelorden) in Trier, die Maristen (Missionsorden gegr. 1816) in Athense in Hannover und in Regensburg, die Pallotiner (Missionsorden gegr. 1835) eröffneten 3 Niederlassungen in Baden, die Prämonstratenser, die vor dem Kriege in Deutschland gar nicht mehr vertreten waren, wollen sich außer in Speinshart neuerdings auch in Windberg, Straubing und Roggenburg bei Neuulm niederlassen. Die Redemtoristen (für Volksmissionen, gegründet von Liguori 1732) eröffneten 4 neue Niederlassungen. Die Zisterzienser eröffneten eine neue Niederlassung in der Eifel. So ist also eine fortdauernde Bewegung und ein Wachstum bis in die jüngste Zeit hinein zu beobachten. Als besonders beängstigend wird in letzter Zeit die scheinbar leichtfertige Überlassung von staatlichen Domänen nicht nur in Bayern, sondern auch in Hessen (Ilbenstadt) und in Preußen (z. B. Heisterbach, Grüssau u. a.) zu klösterlichen Zwecken empfunden. In Chorin hat sich ge-

radezu ein Abwehrverein gebildet, der die altberühmte Klosterruine vor dem Wieder-katholisch-werden beschützen will. In Grüssau bei Landshut in Schlesien sind die bisher Schul- und Verwaltungszwecken dienenden Gebäude vom preußischen Staat an böhmische Benediktinermönche abgegeben worden, welche sich als Firma „Deutsche Kunst- und Kulturgesellschaft Benediktinerkonvent Grüssau G. m. b. H." ins Handelsregister eintragen ließen (Berl. Tagebl. 93 vom 23. Febr. 1924).

So verständlich auch die Aufregung über diese Dinge ist und so naheliegend die Frage, wie weit das noch fortgehen soll, so glaube ich doch, daß durch Untersuchung der verschiedenen Ursachen der Hochflut Manches begreiflicher wird und daß man die Erreichung des Höchstpunktes am Pegel wohl indizieren kann. Katholiken, mit denen man über diese unverhältnismäßige Klostervermehrung spricht, machen mit Recht darauf aufmerksam, daß es sich in erster Linie um bischöfliche Berufungen von Orden in Kirchenprovinzen handle, die bisher ganz oder teilweise der für den Katholiken als normal geltenden Unterstützung durch die Religiosen entbehren mußten. So fallen eine gute Anzahl der Neugründungen auf die Diözesen in Württemberg, Baden, Sachsen, wo bisher Mönche überhaupt ausgeschlossen waren. Auch in Preußen und Bayern seien bischöfliche Berufungen und nicht Selbstvordrängung der Orden festzustellen. Im letzteren, an und für sich gutversorgten Gebiet soll das anerkanntermaßen laue kirchliche Leben neu angefacht werden; in Preußen gilt es, die auch nach evangelischen Urteil sehr widerstandsunfähige katholische Diaspora (vgl. Jul. Schneider im Kirchl. Jahrbuch 50, 1923, S. 84; G. O. Sleidan, Gegenreformation einst und heute Heft 3, Berlin 1924. Säemann-Verlag, S. 11; dazu Germania vom 3. Febr. 1924) zu stärken.

Eine zweite Ursache der Klostervermehrung liegt in dem an und für sich betrüblichen und auf allen Deutschen gleichmäßig lastenden Tatbestand, daß teils direkt durch die Bestimmungen, teils durch die Folgen des Versailler Vertrags den Deutschen die Arbeit der äußeren Mission in weitesten Gebieten des Erdenrunds unmöglich gemacht worden ist. Wie auf evangelischer, so mußten auch auf katholischer Seite viele Missionare ihr Arbeitsfeld in die Heimat verlegen. Unter den in Deutschland seit 1919 neu ansässig gewordenen 8 männlichen Orden*) sind 3 nicht Missionsorden: die schon genannten Prämonstratenser mit 1, neuestens 4 Niederlassungen; die Eucharistiner für die ewige Anbetung (1856 gestiftet) mit 2 Niederlassungen in der Diözese Köln; und die Salesianer Don Boscos, zur Erziehung verwahrloster Knaben (1855 in Turin begründet) mit 8 Niederlassungen in verschiedenen bayrischen Diözesen und in Essen. Dagegen die 5 andern sind Missionsorden, und zwar 3 davon ausgesprochene, wie die Mariannhiller (gegr. 1882), die ihren Namen nach einer südafrikanischen Trappistenabtei in Natal haben, mit 6 Niederlassungen in Köln, Breslau und wieder in bayrischen Diözesen; oder die Picpus-Missionäre (gegr. 1805), die ihren Namen nach einem Missionshaus in der Picpusstraße in Paris haben, mit 5 Niederlassungen, besonders in der Diözese Limburg; sowie die Priester vom heiligsten Herzen Jesu (1877 in St. Quentin gegründet) mit 5 Niederlassungen im Rheinland und der Zentrale in Düsseldorf. Die zwei noch nicht genannten widmen sich besonderen Aufgaben der inneren Mission. Die Missionäre von der heiligen Familie (1878 gegründet) pflegen den gegenwärtig immer mehr aufkommenden Kult der „heiligen Familie" und wollen mit den dazu gehörigen Bruderschaften das Familienleben veredeln; sie haben bis jetzt 5 Niederlassungen in den Diözesen Paderborn, Trier und Würzburg. Und die Salvatorianer (gegründet 1881 als eigentlicher Missionsorden) widmen sich mit der Zentrale im Sennelager bei Paderborn, aber auch in Berlin und Süddeutschland der Erziehung für Spätberufe, an Volkshochschulen usw. Auch die auffälligsten Vermehrungen der Niederlassungen bei den älter ansässigen Genossenschaften, wie den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis (von 5 im Jahre 1919 auf 17 im Jahre 1923) oder den Pallotinern (von 4 auf 11) oder den Steyler Missionären (von 5 auf 12) betreffen solche ausgesprochene Missionsorden.

Die dritte und nicht unwesentlichste Ursache der Klostervermehrung liegt natürlich in der Inflation. Und zwar in der doppelten Wirkung derselben, daß einerseits zahlreiche deutsche Verbände und Religiosen-Genossenschaften noch vom Kulturkampf her und aus andern Gründen Grundbesitz und Ausbildungsstätten usw. im Ausland hatten (in Belgien oder Holland z. B. oft nur unfern der Grenze), die jetzt der Geldentwertung wegen nicht mehr gehalten werden konnten, während man in Deutschland mit dem Verkaufswert in fremder Währung sehr viel erreichen konnte. Und andrerseits wurde natürlich die günstige Konjunktur in Deutschland von den internationalen Wirtschaftskräften der Orden und Kongregationen entsprechend ausgenützt. So läßt sich wohl beobachten, daß einzelne weibliche Genossenschaften von ausländischen Mutterhäusern mit ihren deutschsprechenden Mitgliedern unter Ausnützung der billigen Gelegenheit einen Vorstoß in das deutsche Gebiet machten. Ein Beispiel für den ersteren Fall scheinen mir die „Armen Brüder vom hl. Franziskus Seraphikus" zu geben, die im Jahre 1857 in Aachen gegründet wurden und sich dann ganz in die holländische Provinz Limburg verzogen, mit dem Mutterhaus in Bleyerheide. Im vergangenen Jahr haben sie nicht weniger als 9 Niederlassungen mit 104 Brüdern in Aachen, Köln, Essen, Berlin usw. aufgetan.

Die Vermehrung betrifft in erster Linie die beweglichen neuen Kongregationen und männlichen und weiblichen Genossenschaften, während die alten Orden an ihr sehr wenig teilhaben. Zwar haben sich die Franziskaner um 15 Niederlassungen in Deutschland vermehrt, die Benediktiner um 5, die Zisterzienser um 3, die Dominikaner nur um 1. Dagegen hat sich die Zahl der Ordenspersonen kaum vermehrt (sie lassen sich ja auch naturgemäß nicht in wenigen Jahren aus dem Boden stampfen); nur bei den Benediktinern der Beuroner Kongregation läßt sich ein Zuwachs von etwa 50 Patres, ebensoviel Brüdern und ebensoviel Klerikernovizen feststellen — ein Dokument des „modernen" Zulaufs nach Beuron und Maria-Laach. Die Zahl der Jesuiten, die erst 1917 Niederlassungsfähigkeit in Deutschland bekommen hatten und die 1919 noch sehr wenige waren, ist natürlich verhältnismäßig am meisten gestiegen. Nach dem Jesuitenkalender für 1923 entfielen 1921 auf Deutschland 687 Priester der Gesellschaft Jesu und 570 Brüder und Studierende. Doch diese befinden sich großenteils noch jenseits der Grenze in den jesuitischen Lehranstalten Valkenburg und Feldkirch. Nach dem „Katholischen Handbuch" gab es Anfang 1923 in beiden deutschen Provinzen 25 Niederlassungen des Jesuitenordens mit 187 Patres, 55 Brüdern und 10 Klerikern. Ein guter Teil von diesen befand sich schon vor Aufhebung des Jesuitengesetzes in Deutschland.

Betrachtet man unter diesen verschiedenen Gesichtspunkten die Religioseninflation in Deutschland, so kann man wohl urteilen, daß der Höhepunkt bald erreicht sein muß. Ja, da und dort wird, je mehr das Auslandsgeld kaufunkräftig wurde, eine gewissen Reaktionskrise schon eingetreten sein. So hört man z. B. von den Trappisten in Banz, daß sie sich schwer werden halten können. (Die Zulassung ausgerechnet dieses düsteren Ordens in den heiteren Barockräumen des Schlosses Banz erschien von Anfang an als Stilwidrigkeit.) Zudem liegt es im Wesen von Orden und Mönchsstand innerhalb der katholischen Kirche, daß sie nur bis zu einem beschränkten Grenzpunkt vermehrt werden können. Bis jetzt ist die Vermehrung dieser

*) Ich fasse das Wort in dem weiteren uns Evangelischen geläufigen Sinne; nicht in dem engeren kirchenrechtlichen, wonach zwischen Orden und Kongregationen zu scheiden wäre.

Hilfskräfte vom Seelsorgeklerus nur dankbar begrüßt worden. Denn dessen Überlastung infolge der immer mehr überhandnehmenden Beicht- und Kommunionpraxis und infolge der Ausdehnung des kirchlich geleiteten Vereinswesens ist ganz zweifellos. Aber auch hier gibt es natürlich eine Grenze, die von den Bischöfen gelegentlich geregelt werden muß.

Aber trotz Alledem! Trotz aller dieser, aus der verstehen wollenden Liebe heraus, vernünftigen Erwägungen — all diese zahlenmäßig starke Vermehrung von Klöstern und Niederlassungen, von religiosen Genossenschaften und Ordenspersonen in Deutschland, all dies Loslassen von Vätern und Brüdern der äußeren Mission auf die innerdeutschen, vorwiegend protestantischen „Missionsgebiete", diese auffallende Besiedelung schönster Flecken deutscher Erde mit Kutten- und Hauben-Trägern und -Trägerinnen muß ganz zweifellos eine Unruhe in dem evangelischen Teil unseres Volkes bewirken. Der Gedanke eines Massenangriffs mit leichter und schwerer Kavallerie, mit dem Fußvolk und dem schweren Geschütz, mit dem Train und dem Generalstab läßt sich schwer unterdrücken. Vor allem auch deshalb nicht, weil man im Gegensatz zu nüchternen katholischen Laien und Weltgeistlichen, auch zu wissenschaftlich gebildeten Mönchen gerade aus dem Mund von Religiosen mit engem Horizont (wie auch natürlich von fanatischen Konvertiten!) die extravagantesten Hoffnungen über die Zukunft des Katholizismus in Deutschland hören kann. Gehen doch gerade von Ordensleuten die beiden parallelen (oder soll man sagen konkurrierenden?) Vereinigungen mit direktem Konversionsziel aus, die eine ganz neue Erscheinung im katholischen und interkonfessionellen Leben Deutschlands bilden. Die eine ist der „Winfriedbund" des Franziskanerpaters Gisbert Menge mit dem Sitz in Paderborn, der, 1920 gegründet, die Zurückgewinnung der von der Kirche Getrennten durch Gebet, gutes Beispiel und Aufklärung über katholisches Denken und Leben anstrebt. Die andere ist der von mir schon früher genannte, ebenfalls 1920 gegründete „Eucharistische Völkerbund", dessen illustrierte Monatschrift unter gleichem Titel von dem Jesuiten Anton Puntigam in Wien herausgegeben wird. Darin werden erbauliche Konversionsgeschichten mit großen Hoffnungen (z. B. über die baldige Bekehrung Englands) und neue Methoden z. B. der Straßenpredigt oder der Gesprächsanknüpfung mit Andersgläubigen dargeboten. Der rührende Gebetseifer namentlich der ersteren Vereinigung soll von uns durchaus anerkannt sein (sofern es nur wirkliches Gebet, d. h. die Bitte um Geschehen des Gotteswillens, und nicht der selbstsüchtige Wunsch um Mehrung des irdischen Kirchentums ist!), aber wenn damit verknüpft werden die Methoden des holländischen Jesuitenpaters van Ginneken, mit denen wir uns (im 4. Abschnitt unter der „Gegenwehr") noch näher beschäftigen müssen und die er*) mit Hilfe einer konvertierten Jüdin durchführt, die wegen Teilnahme an der Revolution Kurt Eisners in München zum Tode verurteilt, wunderbar d. h. durch Vermittlung des holländischen Gesandten gerettet wurde und in deren Organisation die Orden und Kongregationen eine Hauptrolle spielen — wenn das der letzte Sinn der Ordensvermehrung werden sollte, dann wäre der Kulturkampf da, und damit auch das letzte noch fehlende Glied in der Leidenskette Deutschlands.

Marburg Heinrich Hermelink

Das amerikanische Kirchen- und Sektenwesen

2

Stellen wir uns ein Gebiet vor, 3000 englische Meilen breit, heute kaum in sieben Tagen mit D-Zug zu durchqueren, ein Land, in den nach konstitutioneller Regelung kein Landkomplex als selbständige Einheit in den Verband der Staaten aufgenommen werden kann, bis er eine gewisse Einwohnerzahl erreicht hat, und in dem es heute noch solche großen Landkomplexe gibt, die noch nicht Staaten haben werden können, so werden wir begreifen, in welchem Maße der ungeheure Kontinent die mächtigsten Einwandererzüge verschlungen und isoliert hat. Diese frühe Isolierung der Gruppen hat für das amerikanische Kirchenwesen heute noch unabsehbare Folgen.

Ein Beispiel. Die Einwanderung aus Deutschland kam in vier Wellen, jede etwa eine Generation dauernd. Wir rechnen vom frühen Anfang bis etwa zum Jahre 1815 die erste Welle. Sie schlug hauptsächlich hinein in die Urwälder des Staates Pennsylvanien. Eine zweite Einwanderung bis etwa 1840 verbreitete sich im westlichen Pennsylvanien und in den daran grenzenden mittelwestlichen Staaten Illinois und Ohio. Die dritte Einwanderergruppe 1840—70 fand zum Teil im Staate New York Platz, bewegte sich aber im Großen und Ganzen nach den schon am Mississippistrom gelegenen Distrikten Missouri und Jowa. Der letzte Zeitabschnitt 1870—1900 brachte einerseits Vertreter höherer Stände, Geschäftsleute, welche im Osten der Vereinigten Staaten blieben, andererseits einen Hauptstamm von Einwanderern, der, zum Teil aus Deutschrussen bestehend, schon ganz weit im Nordwesten Kanadas und den westlichen Staaten Nebraska, Wisconsin, seine Wurzeln schlug.

Die Mehrzahl dieser deutschen Einwanderer waren Lutheraner, aber wie verschiedene Typen des Luthertums brachten sie mit sich! Wie verschieden waren ihre geistigen Einstellungen: bei den Ersten pietistisch — sie waren von dem Halle Speners und Franckes mit Predigten versorgt —, bei den Zweiten aus dem Übergangsstadium zum Rationalismus, bei den Dritten stark antirationalistisch, bei den Vierten wieder von dieser Einstellung etwas entfernt. Es war ganz entsprechend der Geschichte der protestantischen Theologie Europas, wie sich die Geister einstellten. Nun aber isolierte sich jede Gruppe auf Generationen in einem neuen Land, geriet alsbald in die Gefahr der Erstarrung und bildete in diesem Zustand eine besondere Kirche aus, die später noch als Denkmal längst überwundener Geschichte dastand und dasteht. Tatsächlich repräsentiert das Luthertum in Amerika heute mit seinen 21 verschiedenen und getrennten Kirchenkörpern im Relief die Geschichte der Ausbreitung und der Entwicklung des europäischen Luthertums. Einigungsbewegungen, an denen es von dem Osten aus nicht gefehlt hat, finden deshalb noch immer in den westlichen Körpern (Jowa und Missouri) kein Entgegenkommen.

Ähnliche Zustände finden sich in den anderen Großkirchen wieder. So spaltet sich die Presbyterianische Kirche in zehn verschiedene Körper, die Methodistische in 17, die Baptistische ebenfalls in 17, die Mennonitische in 16 und so weiter. Aber nicht nur die Geschichte der großen Bewegungen spiegelt das amerikanische Sektenwesen wieder, sondern auch die Geschichte der kleinen Zwischenfälle, wie die der Schwenkfelder, der Herrnhuter (Moravians) und Lollardisten (Dunkards, Tunker = Unteraucher aus Wittgenstein in der Wetterau im 18. Jahrhundert) bis hinab zu der der „Vereinigten Brüder in Christo", welche, in Amerika eine halbe Million stark, den in Wiesbaden 1752 entstandenen und von Otterbein und Boehm geführten Streit in der mennonitischen Kirche als Sonderkirche fortführen.

Multiplizieren wir die Zahl der Großkirchen mit der Zahl der einzelnen Gruppen, in welche sie zerfallen, und zählen wir noch die Nachwüchse der vielen Einzelbewegungen, welche seit 1800 Europas Staaten in religiöser Hinsicht beunruhigt haben, hinzu, so kommen wir schon ganz nahe an die Zahl der mehr als 200 einzelnen Kirchenkörper in Nordamerika.

Aber noch ein Faktor spielt hier eine Rolle — das ist der schwarze Mann. In fast keiner Kirche sind

*) Laut „Osservatore Romano" Nr. 265, vom 10. Nov. 1922.

bisher Schwarze und Weiße unter einer Organisation zusammen gefaßt worden. Deshalb muß wieder jede afrikanische Nachbildung der einzelnen protestantischen Kirchen besonders gezählt werden.

Mit den fremdländischen Elementen aller Art sind dann auch die verschiedenen ekstatischen Typen der religiösen Erfahrung in das kosmopolitische Milieu Amerikas hinübergekommen, von denen dann gewisse pneumatische, von Negern besonders bevorzugte, Religionsgemeinschaften ausgehen. Mit ihnen zusammenstellen kann man endlich die eigentlich amerikanischen Erscheinungen der „christlichen Wissenschaft", des Mormonentums, der Adventisten und Russelliten, die das reiche Bild des amerikanischen Sektenlebens erst vollenden. Auf diese Entwicklungen kommen wir in anderem Zusammenhang zurück.

3

Das ist also das Bild des amerikanischen Sektenwesens auf Grund seiner Entstehung, wie es scheint, ein erstarrtes Geschichtspanorama, eine hoffnungslose Verknöcherung. In wieweit aber sich dieser Zustand als religiös hinderlich erweist, können wir nur beurteilen, nachdem wir auf die Arbeit, die Arbeitsmethoden und dann auf das allgemeine Wesen der religiösen Gemeinschaften Amerikas eingegangen sind.

Zunächst ist die beispiellose Expansionskraft festzustellen, mit der das Kirchenwesen dem mächtigen Einströmen der Einwanderer entgegenkam und mit ihm Schritt hielt. In den 40 Jahren zwischen 1870 und 1910 hat sich die Einwohnerzahl der Vereinigten Staaten verdoppelt. Zwischen 1900 und 1910 war sie um 21 und zwischen 1910 und 1920 um 15% gestiegen. Vergleichen wir dies nun mit der Statistik der Kirchen. Die gewöhnlich angegebenen Zahlen, welche wir im Vorstehenden auch benutzt haben, rechnen allgemein nur mit Familienhäuptern und einzelstehenden Erwachsenen. Dazu sind aber nicht weniger als 18 Millionen gezählte Sonntagsschulkinder, und etwa 15 Millionen ungezählter Familienmitglieder hinzuzuziehen. Man rechnet gewöhnlich bei einer Bevölkerung von 105 Millionen etwa 80 Millionen, die sich irgendwie mit einer Kirche identifizieren. Da man also annehmen kann, daß der Zuwachs an Kirchenmitgliedern mit dem Bevölkerungszuwachs in gleichem Prozentsatz gestiegen ist, so hat das amerikanische Kirchenwesen, das irgendwie organisierte Christentum, in den 50 Jahren seit 1870 etwa 35 Millionen Menschen neu aufgenommen — gewiß eine einzigartige Leistung an Expansionskraft.

Diese vielen Menschen und Religionsgemeinschaften einander näherzubringen, ist und bleibt das erstrebenswerte Ziel vieler Kreise. Bewegungen in dieser Richtung werden ohne Zweifel gefördert durch den demokratischen Geist, der sich so treffend in dem amerikanischen Sprichwort ausspricht: „Jeder ist so gut wie der Andere und vielleicht noch etwas besser." Die in Europa manchmal so breite Kluft zwischen Angehörigen verschiedener religiöser Überzeugungen ist in Amerika bei weitem nicht so ausgesprochen, obschon der Wahrheit gemäß gesagt werden muß, daß prinzipiell exklusive und intolerante Auffassungen, die ja nicht fehlen, unter dem Schutz der Freiheit ihren Prinzipien gemäß operieren und das nicht ohne Erfolg.

Dem durchschnittlich herrschenden Geist aber entsprechen vielmehr die großen Einheitsbestrebungen, von denen wir heute reden dürfen. Unter ihnen sind die Bewegungen auf organische Einheit der protestantischen oder gar aller Kirchen, an denen es von seiten der Presbyterianer (schon 1820 durch Campbel, wieder 1918) und dauernd von seiten der gemäßigten Anglikaner nicht gefehlt hat, natürlich ohne Erfolg geblieben. Dazu ist die Zeit nicht reif. Größeres ist aber für die gegenwärtige Lage erzielt worden dadurch, daß z. B. in der Missionsarbeit in fremden Ländern ein Weg zur praktischen Zusammenarbeit unter Wahrung der Einzelinteressen gefunden worden ist und auf verschiedenen Konferenzen allerseits gutgeheißen wurde (für Japan 1872, für China 1900, 1913). In dieser Richtung bewegt sich vollends die mächtige Arbeit der „Interkirchlichen Weltbewegung" (Interchurch Worldmovement) 1919/20, an der sich nicht weniger als 30 der leitenden Denominationen beteiligt haben.

Ähnliche Arbeit leistet auch die „Internationale Sonntagschulgemeinschaft" (International Sundayschool Association) und die „Amerikanische Sonntagsschul-Föderation" (American Sundayschool Federation) oder das auf Innere Mission eingestellte „Föderierte Konzil Christlicher Kirchen Amerikas" (Federal Council of Churches of Christ in America). Die praktische Arbeitsgemeinschaft dieser und vieler — man möchte fast schon wieder sagen zu vieler — solcher Organisationen, welche alle ohne Zweifel Zeichen der Zeit sind, ist keineswegs zu unterschätzen. Von solchen Kreisen aus ist das Alkoholverbot in Amerika zu Wege gebracht worden. Hierher gehört auch die Tätigkeit der „christlichen Jungmänner- und Jungfrauen-Vereine" (Y. M. C. A. und Y. W. C. A.) Sie blühen in allen größeren Städten und bieten den Fremden Hospize, die sich mit den größten Hotels vergleichen lassen, und dazu den Ortsbewohnern in verschiedensten Städteteilen komplette Einrichtungen für Studium, für Sport und für gesellschaftliches Beisammensein. Der gesamte Wert des diesen Vereinen gehörenden Vermögens belief sich 1921 auf 155 Millionen Dollars.

Eine weitere Perspektive eröffnet sich in der nicht notwendigerweise zusammenbetriebenen, aber doch allgemein von der Kirche bewältigten sozialen Arbeit. Diese Arbeit der Milde an Kranken, Waisen und Vernachlässigten ist dadurch um so bedeutender gestaltet, daß der Staat nicht wie in Deutschland Vieles selbst übernommen und finanziert hat. An solche Anstalten wie Bethel-Bielefeld reicht freilich wohl keine einzige Anstalt in der Neuen Welt heran, und zum Anderen ist auch der allgemeine Wohlstand, der auf der besseren Arbeitsgelegenheit ruht, ein diese kirchlich-soziale Tätigkeit schmälernder Faktor. Aber das Wesen und die Größe der amerikanischen kirchlich-sozialen Mildtätigkeit ist gerade in der Nachkriegszeit wieder hervorgetreten, z. B. in der von allen Kirchen betriebenen Nothilfe, die von der selber nur zirka 140 000 Glieder starken quietistischen Quäkergemeinschaft in Europa verwaltet und ausgeführt worden ist.

Brooklyn Carl H Kraeling

Das „Weltgewissen"

Von einem Auslandspfarrer

Immer wieder liest man in heimatlichen Zeitungen oder in Flugblättern, die ins Ausland verbreitet werden, von einem deutschen Appell an das Weltgewissen. Diese Anrufung des Weltgewissens ist bisher ohne Widerhall geblieben. Einige vereinzelte Stimmen sind für uns im Auslande lautgeworden, aber von dem Erwachen eines Weltgewissens kann nicht die Rede sein. Trotzdem lassen wir es nicht. Bei jeder neuen Vergewaltigung Deutschlands stellt sich automatisch aller bittren Enttäuschung zum Trotz immer wieder die Hoffnung ein: Nun müssen der Welt doch die Augen aufgehen.

Es wird Zeit, daß unser Volk aus diesem Traum erwacht. Denn es ist eine Schwäche oder führt doch zu Schwäche, wenn man sich an eine Hoffnung hängt, die sich nicht erfüllen kann. Ein Weltgewissen gibt es überhaupt nicht! Zu dieser Überzeugung bin ich wohl dadurch gekommen, daß ich dieses stets vergebliche Anrufen des Weltgewissens im Auslande miterlebe.

Es gibt nur ein Einzelgewissen, höchstens ein Gewissen von Gruppen. Alle Erfahrung lehrt, daß bei allen mehr-

köpfigen Instanzen die Feinfühligkeit des Gewissens im Verhältnis zur Zahl der Beteiligten abnimmt. Nur Gruppen entsprechender Gesinnung, also z. B. religiöse Verbände — wenn sie wirklich lebendige Geistesgemeinschaft haben — oder auch Friedensvereine, haben ein Allgemeingewissen. Aber was bedeuten solche von echter Gesinnungsgemeinschaft getragene und daher allerdings zu einheitlichem Empfinden erregbare, aber doch eben sehr kleine und seltene Gruppen im Seelenleben der Völker?! Sie appellieren ja selbst seit langem ebenso vergeblich, wie wir Deutschen jetzt, an ein „Weltgewissen".

Aber nun keine systematische Abhandlung über das Thema: Es gibt kein Weltgewissen *). Ich will nur zeigen, warum es jetzt jedenfalls für uns Deutsche kein Weltgewissen gibt.

Die Frage, die uns beunruhigt, lautet wohl etwa so: Es hat doch früher ein Weltgewissen gegeben; z. B. im Burenkriege gegen die Engländer, anläßlich der belgischen Kongogreuel usw. Vor allem haben doch im Weltkriege sich beinahe sämtliche Völker der Erde nicht genug tun können in moralischer Entrüstung gegen die angeblichen Kriegsgreuel der Deutschen. Wie kann es nun möglich sein, daß dieselbe Welt zu dem Verhalten der Franzosen an Rhein und Ruhr, im Saargebiet und in der Pfalz keinerlei Entrüstung laut werden läßt? Ruhig sieht dieselbe Menschheit, die einst während des Krieges gegen angebliche deutsche Rechtsverletzungen und Unmenschlichkeiten so empfindlich war, mit an, wie jetzt unter dem Deckmantel des Friedens ein wehrloses Volk in einer Weise gequält und vergewaltigt wird, die kein Seitenstück hat in der Weltgeschichte. All das, was jetzt vor aller Augen, von allen kontrollierbar geschieht, ist doch viel schlimmer als selbst das Schlimmste, was im Kriege von uns getan oder von einer unkontrollierbaren Lügenpropaganda uns angedichtet wurde.

Die Antwort, die mir teils meine neutralen Freunde auf diese von mir ihnen immer wieder vorgelegte Frage gegeben haben, und die sich mir andernteils selbst aus Beobachtungen der öffentlichen Welt-Meinung allmählich herauskristallisiert hat, lautet: 1. weil die (politische) Zeitlage gegen uns ist; 2. weil das vergewaltigte Volk eben das deutsche ist. Aus diesen beiden Gründen gibt es jetzt gegenüber den Deutschen kein Weltgewissen.

1. Zunächst also die psychologische und politische Ungunst der Zeit:

Sehr oft wird einem erklärt: Man ist eben der Greuelpropaganda müde. Man hat im Kriege soviel German atrocities zu hören bekommen, daß man ganz abgestumpft ist. Nichts „zieht" mehr. Die Deutschen haben eben das Pech, die Zweiten zu sein. Wenn diese Dinge vor dem Kriege geschehen wären: allgemeines Entsetzen! Man hätte dann auch laut protestiert, denn „wir sind immer auf Seiten der Schwachen und Unterdrückten gewesen".

Weiter entschuldigen meine neutralen Freunde das Schweigen des Weltgewissens gerne damit, daß man Greuelberichte einfach nicht mehr glaube, weil man zuviel angelogen worden sei.

„Die Lügenpropaganda der Entente im Kriege hat Mißtrauen gesät: „ihr erntet es nun, wenn ihr auch nicht lügt. Krieg ist neben Anderem auch Lüge", sagt man mir. Wenn also schon die Zeitungen einmal etwas von den französischen Grausamkeiten berichten, so glaubt man es um so weniger, je schlimmer, „unglaublicher" der Fall ist. Auch hier das Pech, die Zweiten zu sein.

Beides stimmt. Schon im Kriege, das war zu spüren, wurden die Neutralen der Greuelpropaganda müde. Immerhin, wenn dieselben Grausamkeiten jetzt von Deutschen berichtet würden, an Franzosen verübt: ich weiß doch nicht, ob man da auch so stumpf bliebe. Zweierlei Maß!

Ebenso ist richtig, daß man mißtrauischer geworden ist. Immerhin: man glaubt auch heute noch der Entente mehr als uns. Auch hier zweierlei Maß. Man kann ruhig über das Verhalten sowohl der Presse, als auch der öffentlichen Meinung im Auslande sagen: Wird von Ententeseite irgendetwas verbreitet zu Ungunsten Deutschlands, oder zur eignen Entschuldigung, so wird es unbesehen geglaubt; kommt eine Meldung aus Deutschland mit einer Anschuldigung gegen die Entente, so verlangt man einen genauen Beweis, ehe man — vielleicht das Mitgeteilte glaubt. Auf meine Beschwerde über die Verwendung schwarzer Truppen an Rhein und Ruhr quittierte mir ein wohlgesinnter hochgebildeter Theologe mit der Bemerkung: „Aber die schwarzen Soldaten sollen ja doch sogar disziplinierter sein als die weißen Franzosen." Also: wenn man doch einmal von besonders sensationellen Begebenheiten aufgerüttelt worden ist, beruhigt man sich rasch wieder mit irgendeinem, wenn auch noch so fadenscheinigen Gegenargument. Das muß doch noch einen tieferen Grund haben, als die Abgestumpftheit und das Mißtrauen gegen die Berichte.

In der Tat, die psychologische Ungunst der Zeit liegt nicht, oder doch nur zu geringem Teil in Abgestumpftheit und Mißtrauen an sich. Sondern: wenn es sich um uns Deutsche handelt, ist man abgestumpft und mißtrauisch, jedenfalls mehr als wenn es umgekehrt ist. Das hängt nun aber zunächst nicht eigentlich mit uns zusammen, sondern mit der eigentümlichen seelischen Lage der Neutralen, die wieder wesentlich die Folge der allgemeinen politischen Zeitlage ist. Bei näherem Zusehen scheint es nämlich geradezu umgekehrt: Die Abgestumpftheit und das Mißtrauen sind nicht die Ursache für das rasche Sichberuhigen, sondern weil man nicht beunruhigt werden möchte, bleibt man stumpf und mißtrauisch auch den klarsten und krassesten Tatsachen gegenüber. Dann ist also das Primäre, das Wesentliche bei den Völkern rings um uns ein starkes Ruhebedürfnis für ihr Gewissen. Man hat schon ein Gewissen. Man will auch mit ihm in Einklang leben. Aber da gibt es eben doch zwei Wege: Kampf gegen das Unrecht, also Tat — oder die Beruhigung: Es ist gar kein Unrecht da, gegen das ich aufzutreten hätte.

Man wählt nun instinktiv das Zweite, weil man das Erste nicht kann oder will. Daher ist man, bewußt oder — wohl meistens unbewußt taub und blind gegen alle deutschen Berichte und Aufklärungsversuche; dagegen ist man nur zu gern geneigt, die Ableugnungen oder Darstellungen unserer Feinde zu glauben. Denn wenn das alles wahr wäre, was die Deutschen behaupten, dann müßte man ja allerdings wohl laut gegen seine Peiniger protestieren, eigentlich sogar versuchen, etwas gegen sie zu tun! Wie unangenehm wäre das! Man käme ja dann in Konflikt mit den Siegern. Und das kann man doch einfach nicht wagen.

Hier kommen wir zur letzten Ursache des Versagens des Weltgewissens: die politische Lage. Deutschland ist ohnmächtig. Es kann Niemandem nützen, Niemandem schaden. Unsere Feinde aber beherrschen unangefochten die ganze Welt, ihre Freundschaft ist wertvoll, ihr Zorn gefährlich. Jedenfalls kann man nichts gegen sie machen, und wenn das Unrecht noch so himmelschreiend ist. Von hier aus muß man die Psychologie des Schweigens der Neutralen verstehen. Die Einen schweigen aus Scham, Verlegenheit, die Andern aus Opportunismus, aus Angst.

Einige sagen das gerade heraus: sie haben Angst. Angst vor den Mächtigen. Als ich einen deutschfreundlichen Mitarbeiter einer großen Zeitung fragte, warum er in einem Artikel über den Ruhreinbruch der Franzosen wie die Katze um den heißen Brei herumgegangen sei, antwortet er mir ganz ruhig: man beleidige doch nicht gerne die Mächtigen. Wenn Deutschland gesiegt hätte, wäre es gerade umgekehrt. So aber: wenn er für Deutschland offen

*) Soeben kommt mir ein Buch in die Hände, das ich Jedem dringend empfehlen möchte, der mit dieser Tatsache nicht fertig wird und unter dem Schweigen des Weltgewissens leidet: Kurt Baschwitz: Der Massenwahn, seine Wirkung und seine Bekämpfung. München, C. H. Beck 1923. 276 S. 4 Mark.

einträte, käme der französische Gesandte und mache der Redaktion die Hölle heiß, der eigene Gesandte in Paris beklage sich über Störung der Beziehungen zum Schaden von allerhand schwebenden Verhandlungen, und das Ende vom Liede sei, er verlöre seinen Posten an der Zeitung. Und dann wäre Niemand mehr da, der mal unter der Hand etwas zu Gunsten Deutschlands sage. — Im Kriege fragte ich einmal einen Redakteur, warum die Zeitungen denn alle „Übeltaten" der Deutschen gegen sein Land berichteten und sich darüber empörten, aber nie ein Wort verlören über die viel schlimmeren und in einem souveränen Staate oft geradezu grotesken Vergewaltigungen durch die Engländer mit ihren schwarzen Listen usw.; ich nannte ihm einige eklatante Fälle, die Tagesgespräch in der Stadt waren, aber in der Presse verschwiegen wurden. — Antwort: „Wir dürfen nicht; wir dürfen es nicht wagen! — Aber", setzte er hinzu, „nach dem Kriege! Da sollen Sie mal sehen, da werden wir all dies haarsträubende Material veröffentlichen." — Ja, das wollte er wohl. Aber leider — es ist noch heute so, wie damals: „wir dürfen nicht".

Was ist die Folge? Das Publikum erfährt nicht den zehnten Teil von dem, was es erfahren müßte, wenn es wirklich eine Ahnung bekommen sollte von dem, was vorgeht, wenn es sich in seinem — natürlich durchaus vorhandenen — Gerechtigkeitsgefühl gegen diese Schande Europas wenden sollte.

Aber wohlgemerkt: mit ihrem doppelten Maß in der Behandlung der auswärtigen Nachrichten kommt die Presse nur dem unbewußten Wunsche der Leserschaft entgegen. Es liegt eben ein circulus vituosus vor: das neutrale Publikum will nicht in diesen Gewissenskonflikt kommen, zugeben zu müssen, daß Unrecht geschieht und daß man untätig zusieht, zusehen muß.

Aber, sagt vielleicht der Heimatdeutsche, wenn man auch nichts tun kann, so könnte man doch wenigstens gegen das Unrecht protestieren, sagen, daß man es verurteilt. Dadurch würde doch der Neutrale sein Gewissen entlasten und beruhigen können. — Für diese Argumentation finde ich bei meinen neutralen Freunden wenig Verständnis. Auch bei den Besten kostet es immer wieder Mühe ehe sie überhaupt begreifen, daß man in Deutschland geradezu gespannt auf Äußerungen der Verurteilung all der sich häufenden Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten wartet, daß man ein Lautwerden des Weltgewissens als eine seelische Unterstützung dankbar empfinden würde. „Das wären doch nur Worte", antwortete man. „Helfen können wir ja doch nicht, dazu sind wir zu schwach." Das ist keine Ausflucht, sondern ein Zeichen für die Feinfühligkeit des Gewissens dieser Neutralen. Sie kommen eben nicht zur Ruhe des Gewissens durch Protestieren. Dies würde im Gegenteil die Unruhe und Beschämung darüber, daß man nichts wirklich Eingreifendes tun kann, nur schärfer fühlbar machen.

Nun aber fährt man fort — und das ist nun eine Ausflucht, ein rührender Versuch, den Gewissenskonflikt zu überwinden —: „Ist es nicht viel wichtiger, daß wir durch die Tat unser Mitgefühl zeigen?" Und man weist dann auf die Hilfsaktionen hin. Daß wir gerade „Worte" so bitter vermissen, versteht man nicht. Gewiß sind Taten mehr wert als „Worte". Aber diese Taten der Linderung deutscher Not sind ja gar nicht die Taten, zu denen man sich eigentlich verpflichtet fühlt. Worte wären hier mutigere Taten, und die rechten Worte würden sich laut und scharf einstellen, wenn nicht — vielleicht unbewußt — das hemmende Gefühl da wäre: Wir sind zu schwach, wir können ja doch nichts ausrichten. So kommt es hie und da in der ersten Erregung einmal zu einem Protest von Friedensvereinen oder religiösen Gruppen, aber dann bleibt es still. Man läßt die Sache gehen, weil die Worte ohne Echo verhallen und — weil man die eigne Regierung nicht in Unannehmlichkeiten bringen will.

Einer meiner klügsten Freunde äußerte einmal zu der Frage des Schweigens sehr bezeichnend: Die Stimmung ist zwar schon umgeschlagen zu Ungunsten Frankreichs, aber wir können ja nichts ausrichten, wir warten auf England. Wir haben mit England Interessengemeinschaft (d. h. wir sind von England abhängig) und überlassen es diesem voranzugehen und die Wege zu weisen." — Wir warten auf England! Hier haben wir den springenden Punkt. Es war außerordentlich lehrreich, wie sich allerlei Verurteilungen Frankreichs auch in der Presse hervorwagten, als man glaubte, England werde gegen Frankreich vorgehen. Als man sich darin getäuscht sah, wurde es wieder stiller. Jetzt verhält man sich abwartend. Man spürt zwar den Unwillen gegen Frankreich; aber doch heißt es noch Quieta non movere. Mit einem Schlage würde das sich ändern, wenn eine Großmacht beginnen würde, offen und in ihrer ganzen politischen Richtung sich gegen Frankreich zu stellen; dann würde ein lauter Chor neutraler Stimmen ihr sekundieren. Aber man gleicht nicht gern dem paulinischen Faustkämpfer, der in die Luft streichet.

Kurz die Sache ist so: Die politische Weltlage schließt jede Möglichkeit aus, das Unrecht zu hindern. Jedes Anerkennen der brutalen Wirklichkeit des schreienden Unrechtes an Deutschland bringt die Neutralen in einen beschämenden und unlösbaren Gewissenskonflikt, weil sie machtlos sind. Daher das instinktive Hindrängen nach dem einzigen Ausweg: Es ist, es geschieht kein Unrecht. Nichts hören und sehen von all den haarsträubenden Dingen! Es wird ja so schlimm nicht sein. So greift man willig nach jedem französischen Beschwichtigungsversuch. Diese Deutschen wollen einfach den Folgen ihrer Niederlage sich entziehen, sie haben keinen guten Willen. Die Franzosen müssen dann eben diesen störrischen Schuldner hart anfassen. Die Deutschen sind selber an den Härten der Sieger schuld. Überhaupt: Die Deutschen!

*

2. Damit sind wir bei dem zweiten Hauptpunkte angelangt: Für uns Deutsche gibt es heute kein Weltgewissen — weil wir der Welt mißliebig sind. Aber warum mag man uns denn nicht? Das muß doch seinen Grund haben! — Gewiß, aber — um es gleich zu sagen — sicher nicht den, daß wir schlechter wären als andere Völker. Die Sache liegt ganz anders.

Zunächst einmal: Wir sind den ganzen Krieg über in der ganzen Welt schwarz in schwarz gemalt worden. Von der auf die niedrigsten Masseninstinkte eingestellten Lügenpropaganda gegen Deutschland macht man sich daheim keine Vorstellung. Man kann da gar nicht wissen, mit was für Greueln die Phantasie der Massen in aller Welt in Bezug auf den Deutschen noch immer angefüllt ist. Die Bilder dieses „Anschauungsunterrichtes" haften! — sie werden solange haften, bis einmal ein realer, d. h. ein realpolitischer Nützlichkeitsgrund eintreten wird, am Deutschen wieder das Gute zu sehen. Wie fest dies Schauderbild vom Deutschen sitzt, dafür nur ein Beispiel. Einem deutschen Diplomaten wird von einem englischen zugegeben, daß man in Englands Regierungskreisen längst eingesehen habe, daß Versailles eine große Dummheit gewesen sei. Die Politik aber aus einer antideutschen in eine antifranzösische umzulegen sei unmöglich, weil die öffentliche Meinung Englands noch völlig antideutsch sei. Als darauf der deutsche Diplomat bemerkt: Da ja die englische Regierung selbst seinerzeit die Deutschenhetze der englischen Presse inszeniert habe, müsse sie doch durch ihre so gut disziplinierte Presse nun ebenso leicht die Stimmung des Landes gegen Frankreich erregen lassen können — erwidert der Engländer: „Dazu würden wir mindestens vier Jahre brauchen, so fest sitzt der Deutschenhaß in unserem Volke."

So ist es eben durchaus nicht nur in England. Ich will nicht auf die Deutschenhetze der Kriegszeit eingehen, aber jetzt dient das, was man dem Deutschen damals angehängt

hat, wesentlich zur Entschuldigung des passiven Verhaltens angesichts der Vergewaltigung Deutschlands. „Die Deutschen haben es nicht besser verdient", das ist eine das Gewissen entlastende, höchst beruhigende Überzeugung.

Diese Tatsache der noch immer nachwirkenden Kriegsgreuel-Propaganda stellt man bei uns daheim nicht genügend in Rechnung. Oder man argumentiert falsch. Man meint wohl meistens so: der Deutschenhaß sei doch entstanden aus dem — wenn auch irrigen — Glauben der Völker an die Kriegsgreuel und überhaupt die Schlechtigkeiten der Deutschen. Also müsse doch nun ebenso die Entrüstung sich gegen die Franzosen wenden. Ein vollkommener Trugschluß. Wenn Jemandem ein Mensch zuwider ist, sieht er an ihm mit scharfem Auge alles Schlechte. Mag er einen Menschen gern, ist dieser ihm nützlich oder gar unentbehrlich, dann bemerkt er viel Übles an ihm entweder gar nicht, oder es dringt nicht tief in sein Bewußtsein. Ja noch mehr: Ist es plötzlich mit seiner Liebe zu demselben Menschen aus, oder ist er ihm nicht mehr nützlich, sogar schädlich: sofort entdeckt er an ihm allerlei Übles, das er vorher überhaupt nicht bemerkt hat. — In noch viel höherem Maße ist das zwischen Völkern der Fall. Denken wir doch selbst daran, mit welchen Augen wir die wenigen uns verbündeten Völker betrachten, auch wenn wir sie gar nicht kennen, auch wenn sehr Übles von ihnen berichtet wird. So ist es eigentlich ganz verständlich: Die Schandtaten der Franzosen übersieht die Welt einfach, solange der Franzose ihr aus irgendwelchen Gründen wertvoll ist. Die Schattenseiten des Deutschen zerrt man hervor, man glaubt alles Schlechte von ihm, weil man ihn nicht mag.

Warum aber mag man ihn nicht? Warum sind wir fast überall in der Welt mißliebig? — Ganz einfach: weil wir fast überall im Wege sind. Ja wir störten und stören tatsächlich den Weltfrieden durch unsere Konkurrenz, unseren Fleiß, unser Arbeitstempo usw. „Wie soll ich die Deutschen lieben?" sagte ein belgischer Großindustrieller; „einst arbeitete ich vier bis fünf Tage die Woche gemächlich in meinem Kontor und verdiente dabei einige 100 000 Franks jährlich. Dann kamen die Deutschen mit ihrer Konkurrenz. Da mußte ich die ganze Woche von früh bis spät schuften. Allerdings verdiente ich dann eine Million und darüber. Aber sonst hätte ich mein Unternehmen gegen die Deutschen überhaupt nicht halten können. Soll ich nun die Deutschen lieben, die mir zwar mehr Einnahmen gebracht, mir aber Lebensruhe, Kunstgenuß u. a. mehr genommen haben?" So war es überall. Ein langes, aber bekanntes Kapitel.

Nun möchte ich damit nicht sagen, daß wir nicht auch durch unser Wesen, durch die Fehler deutscher Art zu dieser Unbeliebtheit in der ganzen Welt beigetragen hätten. Im Gegenteil, ich habe schon oft die Absicht gehabt in „Heimatbriefen eines Auslandsdeutschen" die deutschen Unarten zu beleuchten, durch die wir uns im Auslande mißliebig machen. Ja es handelt sich dabei gar nicht nur um Unarten, sondern um sehr betrübliche Charakterfehler deutscher Art, durch die wir uns oft sehr zu unserm Nachteil wenigstens von stammverwandten hochgebildeten Nachbarvölkern unterscheiden. Aber so naheliegend es wäre, dieser Dinge hier Erwähnung zu tun, es wäre doch in diesem Zusammenhange irreführend. Der Deutsche ist nicht unbeliebt, weil er ein soviel unerfreulicheres Wesen hätte als andere Nationen; sondern weil er überall unbequem war, bemerkte man all das — ebenso wie unsere Freunde im Ausland oft in geradezu beschämender Weise über die Fehler und Schwächen deutscher Art hinwegsehen.

In diesem Zusammenhange wird auch erst deutlich, was man gerne als Einwand gegen die Bestrebungen hört, das Weltgewissen zu wecken: „Die Deutschen leiden jetzt dasselbe, was sie einst selbst Anderen angetan haben." Wenn man von den Brutalitäten der Polen gegen die deutsche evangelische Bevölkerung Westpreußens spricht, wird einem gesagt: „Die Polen vergelten nur, was sie von den Deutschen einst erlitten haben. Da durften auch die polnischen Kinder keine polnischen Schulen haben usw." Oder wenn man von dem brutalen Auftreten der Franzosen im besetzten Gebiete redet, von dem Versuche, die gesamte Ruhrarbeiterschaft zu Sklaven zu machen, begegnet man leicht dem Hinweis, daß die Deutschen ja ebenso vier Jahre lang im besetzten Frankreich gehaust hätten. Recht der Vergeltung also. Gewiß; aber die Welt würde entweder die Unterschiede sehen, die bei solcher Argumentation verwischt sind, oder sie würde uns all das ebenso verzeihen, wie man jetzt den Ententemächten viel Schlimmeres verzeiht — wenn man uns gern hätte, wenn man von uns Nutzen hätte. Die Sache liegt aber eben so: Keiner hat ein Interesse daran, daß wir wieder hochkommen. Im Gegenteil sehr Viele haben Angst davor. D a r u m gibt es für den D e u t s c h e n kein Weltgewissen.

*

Was folgt daraus? Soll man gar keine Aufklärungsarbeit treiben? Soll man ganz stillschweigend sich alles gefallen lassen? Soll man gar nicht an das Gewissen der Völker appellieren?

Das ist nicht meine Meinung. Schon deswegen nicht, weil es für unser gequältes Volk eine notwendige seelische Entlastung ist, wenn es protestiert und appelliert. Nur dürften freilich dauernd vergebliche feierliche Anrufungen des Weltgewissens das eigne Volk seelisch mehr bedrücken, als wenn ihm von vornherein gesagt wird: Auf moralische Unterstützung von einem Weltgewissen rechnet nicht! Das Wesentliche ist doch die Frage: Kann man dadurch auf das A u s l a n d wirken?

Ich glaube: ja, aber in anderer Weise, als man im allgemeinen hofft. Die Wirkung ist viel beschränkter, als die Formel „Appell an das Weltgewissen" ausdrückt. Und dann wird auch die geringe Wirkung, die überhaupt möglich ist, oft beeinträchtigt durch verkehrten Ton. Ich will meine Erfahrungen im Auslande in drei Punkten zusammenfassen:

1. Die falsche Adresse. Es hat gar keinen Sinn, so im Allgemeinen sich an ein „Weltgewissen" zu wenden, an ein Gewissen der Völker. Man appelliert immer nur an das Gewissen Einzelner, oder besonderer Gesinnungsgruppen. Einzelner, das bedeutet nicht etwa Massenversendung von Aufklärungsschriften an Einzeladressen. Nur die geistig Führenden sind von Wert. Die Masse ist blind, sie folgt von selbst ihren Führern. Es ist ganz verkehrt, von unten her, von den Massen aus etwa die Führenden beeinflussen, sie etwa durch die Volksstimmung zwingen zu wollen. Wenn politische Führer sich auf eine „leider nun einmal vorhandene Volksstimmung" berufen, so wollen sie dadurch nur ihre eigne Gewissenlosigkeit verstecken, wollen sich entlasten. Dahingegen ist es gewiß sehr nützlich, führende Geister, die innerlich zugänglich sind, mit Tatsachenmaterial zu versehen, das ihnen sonst vielleicht nicht vor die Augen kommt.

2. Der falsche Ton. Auch dann, wenn man sich nicht an die Massen wendet, sondern nur an Einzelne oder an Gruppen ist es verkehrt, selber den Ton sittlicher Entrüstung anzuschlagen. Man bringt die Leute nur in peinliche Verlegenheit. Es ist viel besser, nicht so zu reden, als ob sie nun gleich mit Kraft in unser Horn stoßen müßten oder gar als ob „selbstverständlich" „jeder anständige Mensch" das deutsche Empfinden teilen müsse. Man sollte lieber ganz ruhig, und ohne ein sofortiges Eintreten für uns zu verlangen, das Tatsachenmaterial übermitteln „zur Kenntnisnahme". Höchstens in dem Tone: „Damit ihr nicht sagen könnt, ihr hättet den wahren Sachverhalt nicht gekannt." Auch dann ist es klüger, von der Annahme ihrer ablehnenden Einstellung auszugehen und ihnen keinerlei Urteil vorschreiben oder auch nur suggerieren zu wollen. Die Schlußfolgerung zu ziehen, muß ganz ihnen selbst überlassen bleiben. Niemand läßt sich gern sagen,

er wisse nicht selbst zu urteilen, es mangle ihm vielleicht gar sittliches Feingefühl. Wenn man gar mit scharfen Verurteilungen der Gegner kommt, nehmen „Neutrale" gern für den Angeschuldigten Partei. Ich denke bei all dem an Leute, die erst gewonnen werden sollen. Bei denen, die schon ohnedies mit unseren Augen sehen, ist es aber erst recht nicht nötig, mehr als nüchterne Facta vorzulegen. Sonst könnte man leicht durch allzu erregt hervortretende Entrüstung den freundlich gesinnten Ausländer eher abkühlen. Denn es ist doch klar, daß selbst der wohlwollendste Fremde nicht so innerlich bewegt wird von all dem Unrecht, das uns angetan wird, wie wir selbst — von einigen selbst uns Deutsche beschämenden Ausnahmen abgesehen.

3. Die falsche Erwartung großer Wirkung. Selbst die geschickteste, vornehmste Aufklärung, selbst der vorsichtigste Appell an ausländische Gewissen wird keine greifbare Wirkung größeren Stils erzielen. Nur vereinzelt wird ein Ausländer den Mut haben, laut und offen für uns einzutreten, solange die oben gekennzeichnete allgemeine Lage anhält. Ich habe schon während des Krieges die Auffassung vertreten und vertrete sie noch jetzt: Alle Aufklärung, auch die erfolgreiche einzelner führender Geister ist wie ein Ausstreuen von Same, der erst aufgeht, wenn günstige Witterung eintritt. Jetzt ist noch andauernd schlechtes Wetter für die Deutschen. Darum geht von all dem ausgestreuten Samen nichts auf, oder doch nur wenig. Trotzdem muß natürlich immer wieder Same, guter Same ausgestreut werden. Aber man soll ja nicht erwarten, daß er aufgeht, ohne daß das allgemeine Wetter umschlägt. Man macht sich daheim merkwürdig wenig klar, daß solche Erwartung ganz Unnatürliches verlangt.

Ihr Gewissen entdecken die Völker erst, wenn es ihnen erwünscht oder mindestens nicht unbequem ist.

Peregrinus

Die Zukunft der Öffentlichen Meinung und die christliche Religion

Die moderne soziologische Forschung heilt uns mehr und mehr vom Wahne der Selbstherrlichkeit des Individuums. Wir erkennen, daß wir als Einzelne schwimmen in einem Strome von Meinungen, Glaubensweisen, Gefühlen und Anschauungen. Das menschliche Geistesleben ist ein Meer von sich kreuzenden, sich bekämpfenden, sich verdrängenden und sich durchdringenden Strömungen, die durch den Einzelnen fluten, ihn innerlich bewegen, aber auch ihn mit sich forttragen, ohne daß sein Wille restlose Herrschaft darüber beanspruchen könnte. Denn nicht der Einzelne macht diese Strömungen; sie stammen aus dem tiefen, unfaßbaren Grund der Geschichte. Und wo diese Strömungen die Form rational-intellektuellen, allgemeinen Urteils annehmen, da ergibt sich die relativ greifbare Gestalt der Öffentlichen Meinung: alogisch, in sich widerspruchsvoll, aber immerhin darstellbar.

Nun hat Ferdinand Tönnies, dem wir in verschiedenen größeren und kleineren Werken wertvolle Aufschlüsse über das Zusammenleben der Menschen verdanken, uns ein Werk über die Öffentliche Meinung beschert: „Kritik der Öffentlichen Meinung." (Berlin, Julius Springer 1922. 583 S.) Es ist die Frucht jahrelangen, eindringlichen Studiums. Ungemein gründlich abgefaßt, verfolgt es mit unermüdlichem Scharfsinn die Verzweigungen dieses schwer greifbaren soziologischen Phänomens, nicht nur um mit den Mitteln dialektisch-abstrakten Denkens und empirisch-geschichtlicher Darstellung sein Wesen zu ergründen, sondern auch um die Aufgabe der Gestaltung der Öffentlichen Meinung für die Zukunft aufzuzeigen. Am reizvollsten sind naturgemäß die geschichtlichen Partien über die Öffentliche Meinung namentlich in Deutschland, Frankreich und in der angelsächsischen Welt, bei deren Darstellung dem Verfasser eine ausgebreitete Kenntnis zur Verfügung steht. Es wäre jedoch nicht geraten, die mühsam zu ergründenden abstrakten Kapitel zu überschlagen, die übrigens den mit des Verfassers früherem Werke über „Gemeinschaft und Gesellschaft" Vertrauten verständlicher sein dürften. Für die wissenschaftliche Erkenntnis des behandelten Gegenstandes hochbedeutsam sind die verdienstvollen Unterscheidungen 1. von Öffentlicher Meinung und der Öffentlichen Meinung, 2. von der Öffentlichen Meinung „in ihrem historisch bedeutsamen und politisch maßgebenden Sinne" und derjenigen „von eingeschränkter, teils lokaler, teils unpolitischer Bedeutung", 3. von den Aggregatzuständen der (festen flüssigen und luftartigen) Öffentlichen Meinung, und endlich 4. von allgemeinen Volksstimmungen und Öffentlicher Meinung überhaupt. Es sind damit gedankliche Hilfsmittel gegeben, in das vielgestaltige Phänomen einige Ordnung zu bringen und seine begriffliche Fassung zu ermöglichen. Möchte der Verfasser uns möglichst bald sein in Aussicht genommenes Werk der Geschichte der Urteile über die Öffentliche Meinung vorlegen. Zu diesem Längsschnitt durch die Geistesgeschichte der modernen Zeit ist er durch seine tiefen und weiten Kenntnisse in erster Linie fähig, und er würde dadurch mit vorliegender Arbeit zusammen ein geschlossenes, eindrucksvolles Gesamtwerk über ein bisher vernachlässigtes, aber praktisch ungeheuer wichtiges Gebiet liefern.

Die Öffentliche Meinung von heute ist im wesentlichen ein Ausdruck naturhafter menschlicher Instinkte, vor allem des Strebens nach Macht irgendeiner soziologischen Gruppe oder eines Systems. Die bestimmende Moral ist die oberflächliche, teils sentimentale, teils grausame Moral des Nutzens und des durchschnittlichen Glücksbedürfnisses, welche Friedensliebe, Menschenfreundlichkeit, nationalistische Expansionssucht und wahnsinnige Kriegsleidenschaft in gleicher Weise einschließt. Die Öffentliche Meinung ist haltlos und unkonsequent, infolgedessen in Fluß zu bringen und in flüssigem Zustand bestimmbar, welche Eigenschaften auch unter Anwendung von Lügen gewissenlos zum Zwecke der Beeinflussung ausgenützt werden. Dieser Zustand der Öffentlichen Meinung ist eine moralische Kalamität; weshalb für deren Zukunft, zumal wo sie offensichtlich an Bedeutung zunehmen wird, ihre Versittlichung zu erstreben ist. Sittliche Grundsätze müssen zu ihrem festen Bestand gehören. Es muß ihre Durchdringung mit sittlichen Kräften statthaben, woran sie festen und sicheren Halt gewinnt. Tönnies verspricht sich das von der durch wissenschaftliches Denken geschulten Wahrhaftigkeit. In der Tat wäre schon viel gewonnen, wenn ein solcher Wille zur Wahrhaftigkeit unsere gesamte Presse beherrschte. Allein die Öffentliche Meinung braucht die Erfüllung mit bestimmten positiven moralischen Inhalten. Der Geist der Wissenschaftlichkeit genügt zu ihrer Gesundheit nicht; denn seine Inhalte des „Guten, Wahren und Schönen" sind zu unbestimmt und allgemein, um diese Aufgabe zu erfüllen. Erst wenn die Öffentliche Meinung mit christlicher Religiosität durchtränkt sein wird, besitzt sie Festigkeit und Freiheit genug, um das soziale Gewissen der Menschheit zu sein und so ihrer Gesamtbestimmung gerecht zu werden.

Tönnies geht nun an der Religion als soziologischem Phänomen nicht vorüber. Er beurteilt sie als eine auf dem Glauben beruhende, aus dem Blutzusammenhang der Familie und des Volkes letztlich herausgewachsene Äußerung der „Gemeinschaft". Demnach wäre die Religion gebunden an solche Blutsgemeinschaften, trüge patriarchalischen Charakter und stünde in engster Beziehung zu Brauch und Sitte. Zweifellos gibt es solche Religion im soziologischen Sinne, aber das ist nicht die höchste Form der Religion. Und Tönnies hat recht, wenn er meint, daß derartige Religion in ihrer völkischen oder dogmatisch-kirchlichen Besonderheit sich nicht dazu eignen wird, die Öffentliche Meinung zu beeinflussen, weil diese schon an sich, infolge ihres rationalen Ursprungs, sich zur Religion in jeder derartigen bestimmten Form ablehnend verhält. Der Verfasser erhofft eine Entwicklung, welche „Aufhebung und Vollendung" des Christentums in einer universalen Menschheitsreligion brächte, die Erfüllung und Vollkommenheit aller bisherigen Weltreligionen darstellte, wobei die bisher rational bestimmte Öffentliche Meinung selbst zur Religiosität zu werden die Möglichkeit hätte. Mit solchen Gedanken ist der Verfasser auf einer tiefen Spur, die weiterzuverfolgen und aufzudecken Sache christlicher Theologen sein sollte. Aber wir brauchen diese universale Menschheitsreligion nicht erst zu suchen, sie etwa gar als blasses, abstraktes Gebilde zu konstruieren — wir haben sie als Religion spezifisch im Christentum; dies aber verstanden in rein neutestamentlichem Sinne, gereinigt von den ihr fremdartigen Elementen irdischer Blutsgemeinschaften: von völkisch-nationalem und klassenhaft-patriarchalischem Charakter. Es besteht in der Tat in der christlichen Religion eine Tendenz zur Weite und Allumfaßtheit, welche radikal, d. h. das Irdisch-Besondere und Trennende auflösend wirkt, weil sie in einer höheren Einheit sich gebunden weiß — eine Tendenz, die immer vorhanden war, aber sich heute mit größerer Kraft durchsetzt in einer Entwicklung, die sich analog — ich sage analog, nicht etwa beeinflußt von — dem Rationalismus vollzieht und zu deren Durchsetzung die auflösenden Urteile des Rationalismus nur Vorstufen sind, nur die Aufgabe der vorläufigen Auflockerung haben. Es ist mit andern Worten die Absolutheit des religiösen Standpunktes, der auflöst, um desto fester zu vereinigen im Ewigen. Die allgemeine Notwendigkeit dieses Standpunktes scheint sich durchzuringen. Er ist inhaltlich gänzlich überrational, aber dem Rationalen in der Wirkung analog. Von ihm aus erscheint die Mannigfaltigkeit der Glaubensformen als notwendig, darum im Einzelnen ehrwürdig, aber nicht wesentlich. Die Einigkeit besteht dagegen in der Gemeinsamkeit des ewigen Standpunktes und in der daraus fließenden Kraft der tätigen Liebe. Tönnies nennt es: Willen zur „sozialen Reform". Soziologisch würde eine derartige Religion nicht Gemeinschaftscharakter, sondern Gesell-

schaftscharakter tragen, indem sie unter Überwindung der natürlich gegebenen Gemeinschaften das Individuum Gott gegenüberstellt und es, befreit von trennenden Besonderheiten, in ihm verbindet mit dem Reiche der endlichen und unendlichen Geister: mit dem Reiche Gottes. Und nicht der Katholizismus wird der Träger dieser großen Entwicklung sein, weil er die notwendige Vorstufe des rationalen Idealismus nicht durchgemacht hat und infolgedessen, festhaltend an seiner historischen, exklusiven Form, bestenfalls eine große Sekte bleiben, nie aber Menschheitsreligion werden kann.

Was die Zukunft der Öffentlichen Meinung betrifft, so sehen wir heute wohl klarer, als es für den Verfasser bei Abschluß des Buches möglich war. Vor allem scheint die Öffentliche Meinung sich viel stärker einer zwar freien, aber dennoch positiven Religiosität zuzuwenden, während das materialistische Denken zwar noch vorhanden, aber in seiner Kraft im Verblassen ist. Daneben behauptet sich mit unverminderter Stärke, ja hat vielleicht auf Kosten des Materialismus zugenommen der sittliche Idealismus rationalen Charakters. Idealistische und religiöse Sittlichkeit werden für die uns übersehbare Zeit, wohl immer wieder aufs neue, das Feld behaupten. Sie werden sich auch vertragen lernen, wenn — wie es den Anschein hat — der Idealismus sich an der Ewigkeit und Unendlichkeit des Seins orientiert und die Religion ihren absoluten Charakter der schlechthinnigen Hoheit herausstellt, nicht als rationalisierte Religion, sondern als Religion in ihrer höchsten Potenz, die als solche ganz andersartig als der Rationalismus ist, zwar ihm analoge Wirkungen ausübt, schließlich aber über diese auflösenden Wirkungen hinausführt zu dem, was der Rationalismus nie geben kann: zum positiven, absoluten Ziel. So führt die Öffentliche Meinung in ihren heutigen rationalen Tendenzen nicht von der Religion ab — sie führt nur hinaus über ihre soziologisch und dogmatisch beschränkte Gestalt —, sondern zu ihr hin. So ist sowohl nach Maßgabe der Entwicklung der Öffentlichen Meinung, seit sie besteht, als auch nach der höchsten Konsequenz der Religion selbst, das möglich, was Tönnies wünscht und wir dringend brauchen: die Öffentliche Meinung als Ausdruck höchster Religiosität, zugleich als Ausdruck der religiös-sittlichen Einheit des Menschengeschlechtes.

Das sind weitgreifende Gedanken, die hier nur skizzenhaft zu fassen möglich war, aber durch eine ausgeführte Religionssoziologie ausgebaut werden sollen. Auf jeden Fall gibt das Werk von Tönnies eine Fülle von Anregungen, vor allem für unsere praktischen Theologen. Da wäre dem Thema: „Predigt und Öffentliche Meinung" und „Kirche und Öffentliche Meinung" nachzugehen. Möchte jeder Pfarrer bestrebt sein, nicht kritiklos als Opfer der wankelmütigen Öffentlichen Meinung diese wiederzugeben, sondern sie mit Bewußtsein zu beeinflussen. Dazu ist er berufen. Nicht aber aus eigenen Gedanken, sondern aus der Hoheit und Kraft des Evangeliums, das ihm seinen Gesichtspunkt über allen andern Gesichtspunkten gibt. Wir sind gewiß scheinbar getriebene Individuen im Strome der Öffentlichen Meinung und der Meinungen; aber wie Millionen von gewissen winzigen Infusorien das Meer leuchten machen, so können wir, als Millionen vom Geiste Christi ergriffene Menschen, als Kirche Christi, das Meer der öffentlichen Meinung leuchten machen.

Marburg Georg Wünsch

Zur Pazifismusdebatte

In Weimar wurde unsre Aufmerksamkeit auf ein Buch unsers Freundes D. Ernst Rolffs gelenkt, Superintendenten in Osnabrück, das soeben erschienen war. Ich hoffte, es würde für unsre Auseinandersetzungen klärend und führend wirken; aber unsre beiden Redner hatten sich nicht darauf eingestellt. Wir haben sie nun beauftragt, nachträglich ein jeder uns seine Meinung darüber zu sagen. Ob sie ihm ganz gerecht geworden sind? — Der Titel lautet:

Politische Ethik und ethische Weltanschauung. Von Ernst Rolffs. Leipzig, J. C. Hinrichs 1923. 359 S.

1. Warum ist dies Buch nicht einfach „Politische Ethik" oder „Ethik des öffentlichen Lebens" betitelt? Was bedeutet das Wörtchen „und" im Titel? Setzt es die „ethische Weltanschauung" neben die „politische Ethik" oder bringt es sie mit ihr in eine innere Verbindung? Und in welche? — Leider ist der Verfasser dem Trieb zur übermäßigen Systematisierung mitunter erlegen. Gehören Kapitel, wie das von der „Überwindung des Bösen im individuellen Bewußtsein" mit seinen Unterabteilungen oder das von dem „Überrationalen in den Erscheinungsformen des Genius", wobei sogar der Künstler, und zwar a) der Bildhauer und Maler, b) der Dichter, c) der Musiker erscheint, wirklich in ein Handbuch der politischen Ethik?

Soviel sei vorausgeschickt. Außerdem sei noch die ungeheure Belesenheit des Verfassers, die völlige Beherrschung des Stoffs, die sich offenbar auf vieljährige Beschäftigung mit den Fragen gründet, und die Meisterschaft in der anziehenden, flüssigen Darstellung selbst spröder und abstrakter Gedanken rühmlichst anerkannt. Das Buch vereint alle Vorzüge einer im besten Sinne akademischen Arbeit und hat dem Verfasser, dem unsre evangelische Theologie und Kirche schon seit geraumer Zeit wertvolle Gaben verdankt, mit Fug und Recht den Doktorhut eingetragen.

Und nun zur Sache, zur Hauptsache. Wie steht der Verfasser zur brennendsten Frage der politischen Ethik, zur Frage nach dem Krieg und dem überstaatlichen Ausbau der Völkerwelt? Vor allem, Rolffs erkennt den Willen zur Macht als den Selbsterhaltungstrieb der Volksindividualitäten, die Triebkraft ihrer geschichtlichen Entwicklung, und den nationalen Egoismus als oberstes Lebensprinzip der Staaten an. Er erklärt es für falsch, die Normen und Gesetze, nach denen sich das Verhältnis des Einzelwillens zum Gesamtwillen und der Einzelwillen untereinander regelt, auf das Verhältnis der Gesamtwillen zueinander anzuwenden. Denn „die Einzelpersönlichkeit ist natürliches Glied eines größeren Ganzen, eben des Staates, und kann sich nur in organischer Verbindung mit ihm entfalten, während der Staat ein Letztes, Höchstes ist*), das von keiner höheren Gemeinschaft organisch umfaßt wird. Zu seinem Wesen gehört die Souveränität und das Streben nach Autarkie. Er würde sich selbst aufgeben, wenn er darauf verzichten wollte, sich die volle Freiheit des Handelns und die volle wirtschaftliche Unabhängigkeit gegenüber den andern Staaten zu sichern." Eine rationale Lösung der politischen Probleme hält Rolffs für unmöglich, „weil Dummheit, Niedertracht und Leidenschaft die Großmächte in der Geschichte sind". Alle uns bekannten Staaten sind durch den Krieg geschaffen; die Schlachten sind Proben auf die physische, intellektuelle und moralische Tüchtigkeit der Nation. Aber als „Instrument der Politik" bleibt der Krieg mit einer unlösbaren Antinomie belastet; auch bei seiner höchsten Rationalisierung bleibt er die „irrationale Lösung irrationaler Probleme". Die Idee des Völkerbundes ist die Formel für den Dauerfrieden, auf den die kriegsmüden Völker hoffen. Aber das politische Gebilde des derzeitigen Völkerbundes ist ein Hohn auf die erlösende Idee. Die psychologische Voraussetzung eines wirklichen Völkerbundes ist ein übernationales sittliches Ideal, dem sich die Angehörigen aller Nationen annähern sollen und können. Ein solches Ideal besitzt das Christentum an der Persönlichkeit Jesu; die Ehrfurcht vor ihm überwindet den nationalen Dünkel und schafft die Solidarität der Menschheit in der Verfolgung ihrer Kulturziele.

Dies die Hauptgedanken des Buches. Sie sind im Einzelnen gründlich unterbaut und allseitig entfaltet. Eine Fülle feinster Bemerkungen und wohlabgewogener Urteile geht ihnen zur Seite. Die grundsätzliche Bedeutung des Buches besteht darin, daß es als erstes in seiner Art ernst und herzhaft die Fragen aufgreift, an denen vielleicht alles problematisch ist, und den Weg zu ihrer Lösung weist.

Frankfurt a. M. Johannes Kübel

2. An dieses Buch bin ich mit großen Erwartungen herangegangen. Nach einem klaren System der politischen Ethik, die in vorurteilsloser Wissenschaftlichkeit dem praktischen Politiker für die Grundsätze seines Handelns die sicheren Wege wiese und gegenüber der Willkür, die in der Tagespolitik herrscht, einen sichern Maßstab zur Geltung brächte, sehnen sich Viele, die von dem Glauben nicht lassen können, daß die Wissenschaft auch eine Bedeutung für das Leben habe; der Verfasser aber schien mir als Mann der Wissenschaft wie als Mann des öffentlichen Lebens, gerade da er seit langer Zeit im Vordertreffen eines Kampfes um ein hohes Volksgut steht, für diese Aufgabe gleich geeignet. Ich habe mich in ihm getäuscht. Er ist nicht der Führer, der uns den „Glauben an einen Kosmos geistiger Kräfte und moralischer Werte" stärken kann. Sein ganzes Gebäude ist errichtet auf einer haltlosen Grundlage. „Die Sittlichkeit" meint er „wurzelt in der Sitte." „Der Einzelne kann sich in gewissem Umfange von der Sitte emanzipieren, ohne dadurch aus der Gesellschaft ausgeschlossen zu werden. Aber es gibt eine bestimmte Grenze, jenseits derer er sich selbst aus ihr ausgeschlossen fühlt." „Diese Grenze wird bezeichnet durch das Gewissen." „Das Wesen der Sittlichkeit ... ist die Unterwerfung unter die als höherer Wille im Gewissen empfundene Sitte." Diese Auffassung von Sitte, Sittlichkeit und Gewissen wird nicht etwa begründet oder gegenüber anderen Auffassungen gerechtfertigt. Kants kategorischer Imperativ wird mit der größten Unbefangenheit in diesen Zusammenhang hineingestellt, als ob gar kein Unterschied zwischen der Rolffsschen und der Kantschen Ethik bestände. Auch mit der Erfahrungstatsache, daß das Gewissen doch oft am lautesten und unmißverständlichsten zu uns spricht, wenn es uns treibt, uns gegen die Sitte aufzulehnen, setzt sich der Verfasser nicht auseinander. Freilich kennt er neben dieser innerweltlichen auch eine überweltliche Sittlichkeit, die frei ist von heteronomen Motiven. Diese höhre Sittlichkeit gerät mit der staatsbürgerlichen Gesinnung in

*) Ich habe diesen Satz am 1. Oktober in Weimar zitiert. Schümer hat sich damit auseinandergesetzt, die Worte richtig wiedergegeben, seine Polemik aber in den Satz gekleidet: „Der Staat ist nicht für uns das Letzte, Höchste, sondern das ist nur das Reich Gottes" (CW Nr. 42/44 Sp. 649). Ganz einverstanden. Aber Rolffs und ich hatten den Staat nicht das Letzte, Höchste, sondern ein Letztes, Höchstes genannt.

„Spannung", für den schlichten Staatsbürger im Kriege, in Revolutionszeiten und in den Wahlkämpfen, dauernd für den Offizier und den leitenden Staatsmann. Aber praktisch verlangt Rolffs keine Überordnung der christlichen über die innerweltliche Sittlichkeit. „Der Staatsmann muß seine letzten Ziele verheimlichen, er muß seine Worte brauchen, um seine Gedanken zu verbergen. Das bringt ihn fortgesetzt in Konflikt mit seinem christlichen Gewissen — aber „die Welt läßt sich nicht durchdringen mit dem Geist der Überwelt". Über Relativismus und Kasuistik kommt Rolffs' Politische Ethik nirgends hinaus.

Magdeburg Georg Schümer

Verschiedenes

Kant. Erster Teil: Der europäische Gedanke im vorkantischen Denken. Von Eugen Kühnemann. München, C. H. Beck 1923. XII und 558 S.

Es ist schwer, ein Werk wie dieses auf sich wirken zu lassen, ohne die Konzentration all der gezogenen Linien überschauen zu können. Der erste Band gibt nur erst die Hinführung: von Sokrates, vor allem Platon und Aristoteles über Jesus Christus und die moderne Naturwissenschaft zu den „ausgestaltenden Gedanken" der europäischen Bildung in Spinoza, Hume, Leibniz, Lessing und Herder. Diese Entwicklungslinie kommt in Kant zur „vollen Klarheit des Selbstbewußtseins". Diese Anlage des Ganzen wird notwendig Zweifel erwecken. Wenn auf 250 Seiten die antiken Voraussetzungen dargelegt werden, genügen nicht knapp 30, um der inneren Entscheidungstiefe der mit dem Christentum einsetzenden zweiten Voraussetzung des modernen Kulturbewußtseins gerecht zu werden. Vom Mittelalter, von Eckehart und Nikolaus von Kues, von Luther ist kaum die Rede. Die ganze theologische Wurzel des deutschen Idealismus wird nicht in ihrem eignen Ursprung gewürdigt. Aber auch die Auswahl der „ausgestaltenden Gedanken" ist zum wenigsten anfechtbar. Descartes und Malebranche sind für Kant wichtiger als Spinoza, dessen Deutung übrigens vielleicht der beste Teil des Buches ist. An keinem Punkt verrät die Darstellung ein Gefühl für die tiefe Zerrissenheit und innere Gespanntheit der europäischen Geistesgeschichte. Sie sieht vielmehr eine „ewige Wahrheit" immer tiefer sich entfalten. Dem entspricht auch die Art der Darstellung im Einzelnen, die die „Tiefe" als „Schönheit" zu ergreifen sucht.

Das hat aber auch seine Vorzüge. Wer einen ersten freien Höhenweg durch die Geschichte der wissenschaftlichen Vernunft tun will, dem wird das Werk Kühnemanns ein lebendiger Führer sein. Wer seine Biographien Schillers und Herders kennt und schätzt, wird auch hier Anregung und Vertiefung finden. Die bewegenden Begriffe werden zu konkreter Anschaulichkeit gebracht und auf das Ganze des unmittelbaren Lebens bezogen. So ist das Buch wohl dazu geschaffen, ernsten Bildungswillen zu Kant hinzuleiten. Knittermeyer

Das Element der Wirklichkeit und die Welt der Erfahrung. Grundlinien einer anthroposophischen Naturphilosophie. Von Karl Sapper. München, E. H. Beck 1924. 250 S.

Die vorliegende Schrift verdient nicht nur die ernsthafte Beachtung aller philosophisch interessierten „Freunde des Naturerkennens", sondern wegen seiner grundsätzlichen weltanschaulichen Einstellung auch eines weiteren Kreises von Lesern. Auch ohne naturwissenschaftliche Fachbildung wird durch die Prägnanz und hervorragende Klarheit der Darstellung ein allgemeineres Verständnis erleichtert. Sapper bezeichnet als Paten seiner Ideenwelt Aristoteles, Leibniz, Schopenhauer, zu denen sich noch E. v. Hartmann sowie Driesch gesellen. Im Gegensatz zu der noch immer übermächtigen atomistisch-mechanistischen Naturanschauung, für welche völlig qualitätslose, nur quantitativ zu bestimmende kleinste raumerfüllende Stoffteilchen „das Element der Wirklichkeit" bedeuten, vollzieht Sapper gleichsam einen kopernikanischen Umsturz und sucht — Goethe und Schelling verwandt — „von der höchsten Erscheinung der belebten Natur, vom Menschen aus" alle Naturerscheinungen zu begreifen. In durchaus kantischem Sinne werden die mechanistischen Erklärungsprinzipien, die auf den Grundbegriffen von Ausdehnung, Raum, Bewegung basieren, als subjektive Gebilde des wahrnehmenden, denkenden Menschen daractan. Auf Grund des Axioms der inneren Einheitlichkeit und Gleichartigkeit aller Naturerscheinungen wird die zielstrebige Ichrealität, das Willenssubjekt mit seinem auf Formbildung, Erhaltung und Fortpflanzung gerichteten Ziele zum Prototyp aller Naturelemente. Dieses Element heißt Entelechie. Wo immer Formen auftreten, die durch ihre Anpassung oder Eignung zu bestimmten Leistungen oder durch die Regelmäßigkeit und Typik den Eindruck des Planmäßigen machen, wird eine Entelechie als wirksam angenommen. Daher ist nicht nur im Aufbau und der Funktion der Lebewesen, — wie nach der Lehre von Driesch — sondern auch bei der Bildung und Regeneration (!) von Kristallen eine Entelechie am Werke. — In den höchst entwickelten Organismen stellt die „Zentralentelechie" als Repräsentant des Willenssubjektes die oberste allumfassende Instanz dar; in unmittelbarer Abhängigkeit von ihr stehen diejenigen Zentralgruppen von Entelechien, die dem Zentralnervensystem entsprechen. Der Körper der materiellen Welt wird so zum sichtbaren Ausdruck eines „Gesamtsystems", einer Totalität aufs feinste in sich gegliederter und abgestufter Kräfte; jedes Organ, jede Zelle bis zu den intrazellularen kleinsten Lebenselementen bildet ein Entelechiensystem im Kleinen, — eine restlose Durchführung dessen, was Scheler im Gegensatz zu aller qualitätslosen, mechanistischen, summenhaften „demokratischen" Auffassung das Prinzip des „Aristokratismus" nennt. — Speziell für das Leib-Seele-Problem ergibt sich hieraus eine Ablehnung des psycho-physischen Parallelismus: da alle Ausdehnung als subjektiv ohne objektive Realität erwiesen wurde, wird auch der Unterschied einer „res extensa" und einer „res cogitans" hinfällig. Mithin verliert die Frage nach einer etwaigen Einwirkung der Bewußtseinsvorgänge auf nervöse Gehirnelemente jeden Sinn. Es bleibt nur zu fragen übrig, wie die psychischen Tatsachen des Willenssubjektes, der Zentralentelechie auf das System der Körperentelechie wirken. — Es ist verständlich, daß von einem so verändertem Grundaspekt aus auch die Frage der Phylogenie der Organismen — bei aller Anerkennung einer tatsächlichen Deszendenz der Lebewesen — in durchaus antidarwinistischer, amechanistischer Weise behandelt wird. Insbesondere findet auch das Utilitätsprinzip mit seiner Überspannung der Lehre vom Kampf ums Dasein die gebührende Zurückweisung: ein Säugetier ist für die Erhaltung seiner Selbst und seiner Art durchaus nicht besser angepaßt und ausgerüstet als ein beliebiger Einzeller; die immer reichere Differenzierung und Gliederung kann nicht gemessen werden an dem Nutzwerte der bloßen Erhaltung — wie Darwin glaubte. Armin Müller

Martin Luther und der Klassenkampf. Von Peter Heinrich Schmidt. St. Gallen, Fehr 1923. 100 S.

Man freut sich über jeden Nicht-Theologen, der sich eingehend mit Luther beschäftigt, und man kann nur gesteigerte Freude empfinden, wenn das in so weitem Umkreise der geistigen Betrachtung und der literarischen Studien und wenn es so froh und so durch die Aufgabe erhoben geschieht wie in dieser Schrift, deren Verfasser Professor an der Handelshochschule in St. Gallen ist. Er geht von der wirtschaftlichen Betrachtung aus und geht ihr nach; er weist ihr aber mit lebhafter Bestimmtheit ihre Grenzen, wo es gilt, geistige Bewegungen und Persönlichkeiten zu verstehen. Für sein eigentliches Thema stellt er fest, daß Luther durchaus über den Klassen und über jeglichem Klassengeiste stand. Sehr charakteristische Äußerungen Luthers würde der Verfasser auch in der Frühzeit finden, z. B. ein in der apokalyptischen Schärfe der Zeitstimmung gehaltenes schneidendes Urteil über die Fürsten (in der Vorlesung über den Römerbrief), und das Verständnis manchen Urteiles erschließt sich völliger, wenn man die Absolutheit des Maßstabes sich klar macht, z. B. in den Worten über den Aufruhr gegen die Obrigkeit als Teufelswerk.

Johannes Ficker

Ursprung der christlichen Kirchenkunst. Neue Tatsachen und Grundsätze der Kunstforschung. Von Josef Strzygowski. Leipzig, Hinrichs 1920. 204 S. Mit 64 Abb. auf 36 Tafeln.

Das Buch, Vorträge der Olaus Petri-Stiftung in Upsala, will eine Zusammenfassung der bisherigen Arbeiten des Verfassers geben und verfolgt hierbei auch nachdrücklich die Abhängigkeit der Kirchenkunst von „Boden, Rasse und Volk". Wie hat sich im letzten Menschenalter der Horizont der christlichen Monumente in das fast Unübersehbare erweitert! Zu einem sehr großen Teile verdanken wir diese Erweiterung und die ungeheure Bereicherung unserer Denkmäler dem unermüdlichen Pionier des Ostens, der immer weiter nach Osten vorgedrungen ist, nach Armenien, jetzt zu Iranismus und Mazdaismus, und der nun auch den germanischen Norden einbezieht. Aber trotzdem und gerade in dem ungebändigten Drange im Ringen um Stoff und Form und Anordnung dieses Buches bestätigt dieses selbst den Eindruck, den auch der Verfasser hat, daß „weder etwas Abschließendes noch Sicheres" einstweilen gegeben werden kann und daß „die Lücken vielleicht größer sind als der feste Boden". Die Ähnlichkeit mit den Verhältnissen der religionsgeschichtlichen Forschung zeigt sich überall. Jedoch auch darin, daß eine überreiche Fülle von Fragen und Anregungen sich ausbreitet und ganz überraschende Verknüpfungen und Auseinandersetzungen erkannt werden, daß mit dem Allen aber für lange Zeit sich auch größte und schwerste Aufgaben ergeben. Mir scheint, daß nächst der Aufnahme des Denkmälerbestandes und der soweit möglichen chronologischen Ordnung nur eine synthetische Verarbeitung des mit Sicherheit beherrschten Geschichtlich-Kirchlichen, besonders des Liturgischen, und des monumentalen Stoffes die sichern Grundlagen schaffen kann, auf denen diese Probleme gelöst und sichere Linien gezogen werden können. Dem Buche ist reiches Bildmaterial beigegeben, das gut die ungeheure Ausdehnung wie die bunte Fülle des Inhalts veranschaulicht, von den armenischen Bauten bis zum Bürgerhause in Steyer und vom japanischen Buddhabilde bis zu Denkmälern Schwedens, dessen Erzbischof Söderblom es gewidmet ist. Johannes Ficker

Matthias Grünewald, der Maler des Isenheimer Altars. Gemälde und Zeichnungen des Meisters, mit einer Einführung von Wilhelm Niemeyer. Berlin, Furcheverlag 1921, 2. Aufl. 1923. 52 S. 34 Bilder (10 Farbentafeln).

Die Symbolik im Menschwerdungsbild des Isenheimer Altars. Von Dr. Joseph Bernhart. München, Patmos-Verlag. 45 S. 3 Bildtafeln.

Die schöne Veröffentlichung des Furcheverlags wird nicht nur wegen ihrer vortrefflichen Ausstattung, besonders mit reichlichem, auch farbigem Bildwerk eine hervorragende Stelle behaupten. Auch den Text von Wilhelm Niemeyer wird man nicht ohne starke Bewegung auf sich wirken lassen, da hier aus starker Empfindung heraus, auch des religiösen Erlebens, und mit großer und reicher Kraft der Sprache versucht wird, das Werk des rätselhaften Meisters, besonders sein rätselreiches, den Isenheimer Altar, zu begreifen. Die Betrachtung geht dem Eindrucke auch des Einzelnen nach und ist in allgemeine große Zusammenhänge gestellt. Auf die Sacherklärung jeder Einzelheit des einen Isenheimer Bildes richtet sich Bernharts Untersuchung, von der Liturgie ausgehend und einen weitern Kreis kirchlicher Quellen einbeziehend. Der eingeschlagene Weg zur Deutung ist gewiß richtig; doch wird man in der Verwertung der Quellen abstufen müssen, und gewiß wird die gewonnene reifere Kenntnis des späten Mittelalters auch zur Vereinfachung der Erklärung und zur Heranführung der näherliegenden Realitäten führen. Um nur Eines herauszugreifen: der vielumdeutete kapellenartige Bau, in dem das Engelkonzert erschallt, ist nichts Anderes als das Wohnhaus der Maria, in den Formen einer Marien-Gnadenkapelle, wie sie z. B. als völlig abgeschlossener Raum, im Ganzen und in Einzelheiten überaus ähnlich, erhalten ist in der wegen ihrer Beziehung zu Straßburg und zur Kunst Baldungs bekannten Wallfahrtskirche zu Lautenbach im Renchtale 1482/5. Man bedenke, daß gerade als Grünewald sein Werk schuf, Bramante seinen großen Auftrag für Loretto erhielt (1510).

Johannes Ficker

Albrecht Dürer. Von Max J. Friedländer. Leipzig, Insel-Verlag 1921. 229 S. 115 Abbildungen.

Als ein erster Kenner des Meisters und der Kunst seiner Zeit gibt der Direktor des Berliner Kupferstichkabinetts in klarer Hervorhebung des Wichtigen an der Hand von meisterhaft ausgewählten Bildern eine Schilderung der künstlerischen Entwicklung Dürers. Über das Ästhetisch-Technische greift er hinaus und dringt über feine knappe Charakteristiken von Einzelheiten in das Wesen der Persönlichkeit selbst vor. Er erkennt den religiösen Inhalt und findet auch treffliche Worte für des Meisters religiöse Wesensart und die Auffassung seines Werkes: „der verantwortliche Priester, der in seiner Weise das göttliche Wort lehrt." Doch gibt das Buch hier nicht das, was es für das Übrige bedeutet. Wie die Religion das Wesen des Mannes bestimmt, wie er die Religion seiner Zeit in ihrer Steigerung wie in ihren Widersprüchen in sich trug und ausdrückte und wie er zur Einheit und Klarheit rang, geführt wurde und selber führte, das ist nicht in seiner ganzen Verflochtenheit und Tiefe verfolgt und anschaulich gemacht. Hier mußten auch die inhaltlichen Werte und die Verknüpfungen mit der Zeitbewegung deutlicher gezeigt werden. Allein schon das, was Otto Mitius (mit straffer archäologischer Methode) aus der Deutung von Einzelblättern auch für Dürers Leben und Art gewonnen hat, läßt erkennen, wieviel eine auf das Inhaltliche gerichtete Betrachtung, und gewiß besonders viel eine dem Religiösen zugewendete, bei dem Meister, der seinen Werken unendlich tiefen Inhalt gab, vom Wesen seiner Persönlichkeit, zumal von seinem religiösen Inhalte noch kund machen kann.

Johannes Ficker

Der Barock als Kunst der Gegenreformation. Von Werner Weisbach. Berlin, Paul Cassirer 1921. 239 S.

Das mit fast 100 charakteristischen Bildern ausgestattete Buch ist deshalb so wertvoll, weil es, in sehr bestimmten Widersprüchen gegen eine bloß formalistische Betrachtung des Kunstwerkes („der Formungsprozeß wird nicht als etwas gleichsam für sich Bestehendes, sondern in Beziehung zu Inhalt und Seele gedeutet"), ebenso die religiös-kirchlichen Voraussetzungen und Inhalte als die Ausdrucksformen der Kunst der Gegenreformation untersucht und in der Vereinigung von Beidem ein geschichtliches Verstehen des Ganzen gewinnt. Mit der nach beiden Richtungen hin sich vollziehenden psychologischen Analyse ist eine der reichsten und bedeutendsten Perioden des kirchlichen Geschehens und des künstlerischen Schaffens unserm Begreifen erheblich näher gerückt. Weisbach verfügt über die Stärke der Empfindung, über die Kraft der Anschauung und die modulierende Geschmeidigkeit des Ausdruckes, um die überaus mannigfaltig variierenden, unendlich bewegten, gegensätzlichen und sich verflechtenden Elemente zu greifen und begreifbar zu machen. Das Wunder beherrscht Alles; das Heroisch-Triumphatorische, das Mystisch-Ekstatische, Asketik und Erotik in der Steigerung zum völligen Naturalismus und ebenso gesteigert das Grausam-Schaudervolle wird im Einzelnen sehr anschaulich aufgezeigt. Bei aller Gemeinsamkeit treten auch die Differenzierungen in den verschiedenen romanischen Gebieten heraus. Schade, daß nicht der deutsche Barock in gleicher eindringender Behandlung angeschlossen ist. Jedenfalls hat nicht nur die Kunstgeschichte von der synoptischen und innerlichen Untersuchung Gewinn, auch für den Historiker, ganz besonders für den Kirchenhistoriker sind solche umfassende und zusammenschauende Schilderungen sehr nötig.

Johannes Ficker

Klassiker der Graphik. Handzeichnungen großer Meister. Unter diesen Namen hat die Graphische Kunstanstalt von Louis Koch angefangen, zwei Bilderfolgen herauszugeben, die die Aufmerksamkeit weitester Kreise in hohem Maße verdienen. Ein gediegener Umschlag in Quartformat mit übergreifendem Schutzrande vereinigt jedesmal sechs Blätter desselben Meisters, die graphischen in Kupfertiefdruck, die Handzeichnungen in Lichtdruck wiedergegeben. Ein sachverständiges Geleitwort von vier Quartseiten für den betreffenden Künstler liegt jeder Mappe bei; die Rückseite des Umschlags gibt das Verzeichnis des Inhalts, bei den Handzeichnungen auch die Maße in Millimetern. Die Ausstattung ist durchaus vornehm; der Preis der Mappe mit 1.60 Rentenmark darf als sehr niedrig bezeichnet werden. Die Wiedergabe ist im allgemeinen recht befriedigend; besonders die der Handzeichnungen verdient durchgängig alles Lob. Erschienen sind bisher von den Klassikern der Graphik 5 Mappen Dürer, 4 Cranach, 1 Schongauer, 6 Rembrandt, 6 Chodowiecki, 5 Goya, 2 L. Richter, 2 Stauffer, von den Handzeichnungen 3 Mappen Dürer, 1 Cranach, 1 H. Holbein, 2 Rembrandt, 1 Watteau, 2 Chodowiecki, 5 L. Richter. Möchte ein lebhafter Absatz es dem Verlage ermöglichen, weitere Mappen in großer Zahl folgen zu lassen und noch vielen anderen Meistern gerecht zu werden!

Karl Budde

Die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten als bevölkerungspolitisches, soziales, ethisches und gesetzgeberisches Problem. Von Henriette Fürth. Frankfurt a. M., Hermann Minjon 1920. 123 S.

In diesem Buch hat man in Form von Tatsachenmaterial immer festen Boden unter den Füßen. Es ist verursacht durch das starke Anwachsen der Geschlechtskrankheiten nach dem Kriege und sucht deren Bekämpfung dadurch aussichtsvoll zu machen, daß diese als Einzelphänomen in den gesamten wirtschaftlichen, soziologischen und ethischen Zusammenhang hineingestellt und zu ihnen in Beziehung gesetzt werden. Geschlechtskrankheit ist das Symptom einer Erkrankung der Gesellschaft. Es sind viele interessante Aufschlüsse, welche die Verfasserin gibt, belegt durch statistische Mitteilungen, breite Heranziehung der Fachliteratur und eigene Erfahrungen in sozialer Tätigkeit. In zwei Teilen wird die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten behandelt: 1. durch Erziehung und Unterricht, wobei größtes Gewicht auf die Willensschulung gelegt ist, 2. durch gesetzliche Maßnahmen, die sich auszeichnen sollen durch humane Behandlung der Opfer der unnatürlichen Zustände: der Prostituierten. Man kann der Verfasserin nur zustimmen, wenn sie die Verantwortung für das Laster in gleicher Weise auf die Männerwelt ausgedehnt und die Gesetzgebung danach eingerichtet wissen will. Das ganze Buch ist durchdrungen von einem offenen, ruhigen, allseitig abwägenden und verständigen Geist, das seine Lektüre nicht nur lehrreich, sondern auch ethisch befriedigend macht. Erwähnung verdient das reichhaltige Verzeichnis von Schriften über die sexuelle Frage am Schluß des Bändchens.

Georg Wünsch

Wir und das kommende Geschlecht. Von Dr. med. Hermann Paull. Stuttgart, Strecker & Schröder 1922. Mit 31 Abbildungen. 175 S.

Diesem vortrefflichen Buch des bekannten sozial-ethisch gerichteten Stadtschularztes gebührt weiteste Verbreitung. In der Form eines Gespräches werden die wichtigsten volkshygienischen Fragen verständlich behandelt. Auf einer durch gute Bilder unterstützten Erörterung über Zeugung, Embryo und Vererbung erhebt sich eine eindringliche Darstellung der Vererbungsgesetze, zumal in Rücksicht auf Volkskrankheiten und Volkssünden; die vielen eingezeichneten Stammbäume müssen jeden Einsichtigen zum Nachdenken bringen. Von diesem Elend aus entwirft der Verfasser seine ernsten Gedanken über Erziehung zur Verantwortlichkeit sowohl des Einzelnen wie des Staates. Die Erziehung zur sittlichen Ehe, das Gebot der Zeit, muß in einer Verantwortlichkeit vor Gott wurzeln und in einer staatlichen Familienversicherung ihren Halt gewinnen.

Friedrich Niebergall

Die verlorene Kirche. Von Gotthard Eberlein. (Junge Republik, Heft 5.) Werther bei Bielefeld, Fackelreiter-Verlag 1923. 46 S.

Ein junger Theologe, dessen Vorwärtsdrängen der preußischen Landeskirche unerträglich wurde, rechnet mit den Kirchen ab: sie sind alt und gehen auf Beruhigung der Menschen aus, sie wissen mit den lebendigen, selbständigen wirklich gläubigen Menschen von heute nichts anzufangen, sie sind zu sehr darauf bedacht, die alten Zustände zu erhalten, auch wenn sie von ihrer Ungerechtigkeit und Unhaltbarkeit überzeugt sind. Darum sind die Kirchen trotz der religiös-sozialen Bewegung verloren. Und doch, gerade aus jener Bewegung heraus wächst eine neue Kirche. Und als Dokumente werden Ansprachen aus proletarischen Feierstunden beigefügt.

Die Kritik des Verfassers bringt keine neuen Gesichtspunkte in die Diskussion, er zeigt nur mit großer Eindringlichkeit von

neuem das Problem. Soll es wirklich so sein, daß die Kirchen nur noch das Bürgertum repräsentieren? Soll für die Jugendbewegung, für die Arbeiterschaft, die doch auch an die Kirche glauben (Eberlein bestätigt es von neuem), kein Platz mehr sein? Man nimmt diese Frage bei uns immer noch nicht ernst genug. Man sehe sich dagegen einmal die katholische Kirche an, wie sie es versteht, die Philosophie eines Scheler, das Drängen einer enthusiastischen Jugend, die sozialen Forderungen der Arbeiterschaft, die stärkeren liturgischen Bedürfnisse der Laien in sich aufzunehmen ohne die stete Angst, sich selbst untreu zu werden. Otto Piper

Der Kirchenspiegel. Von Hans Witte, Professor in Wolfenbüttel. (Der neue deutsche Glaube, Heft 7 und 8.) Braunschweig, W. Piepenschneider 1922. 24 S.

Dreißig Artikeln des Kirchenglaubens, die mit viel Entschiedenheit verworfen werden (die Kirche ist unaufrichtig, unwahrhaftig, rückständig), werden dreißig Artikel des neuen Glaubens, d. h. nach des Verfassers Meinung des wahren, ältesten Christentums, gereinigt von dem minderwertigen Beiwerk der Kirche, entgegengesetzt. Der neue Glaube ist die Religion der Liebe zu Welt und Menschen und der Arbeit für das Reich Gottes auf Erden, seine Vorstellungswelt ist durch den Idealismus und die moderne Naturwissenschaft bestimmt. Die kleine Schrift macht mit erschreckender Deutlichkeit sichtbar, wie weit sich die heutige Verkündigung unserer Theologen von dem Glauben der Gemeinden entfernt hat. Das Heft ist gleich vielen anderen seinesgleichen ein erfreuliches Symptom dafür, daß im Protestantismus sich die Laien wieder darauf besinnen, daß in Glaubensdingen der Theologenstand keinen Vorrang haben kann.

Otto Piper

Der neue Lebensstil. Ideale deutscher Jugend. Von Wilhelm Stählin. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1923.

Der Geist der deutschen Jugendbewegung. Von Hans Schlemmer. München, Rösl & Co. 1923.

Die Schicksalsstunde der deutschen Jugend. Von Normann Körber. Schlüchtern, Neuwerk-Verlag 1923.

Münchener Laienspiele. Herausgegeben von Rudolf Mirbt. 1. Der verlorene Sohn. 2. Das Urner Spiel vom Wilhelm Tell. 3. Weihnachtsspiel aus dem bayerischen Wald. 4. Gevatter Tod. München, Verlag Kaiser.

Die beiden ersten hier angezeigten Schriften bieten eine treffliche Darstellung des Wesens der deutschen Jugendbewegung. Nicht mehr der Jugendbewegung, wie sie heute ist, sondern wie sie bis heute gewesen ist. Denn jene verhältnismäßig einheitliche Erscheinung, die unter der Bezeichnung „Jugendbewegung" zusammengefaßt werden konnte, ist, wie Stählin im Vorwort seiner in 3. Auflage erscheinenden Schrift sagt, ein Stück Vergangenheit geworden. Aber sie ist fortwirkende Vergangenheit, und darum bleibt es notwendig, daß sie beachtet und ernst genommen werde. Wir meinen, wer die Schriften von Stählin und Schlemmer gelesen hat, der kann nicht anders als diese Bewegung ernst nehmen. Stählins Stellung zur Jugendbewegung ist ja zur Genüge bekannt. Zu seinen Schriften tritt nun die von Schlemmer als treffliche, ruhig und sachlich, aber doch mit warmem Herzen geschriebene Darstellung des Geistes der Jugendbewegung, wie er sich in der Stellung dieser Jugend zu den einzelnen Erscheinungsformen des Lebens äußert. Nur die im Eingang des Buches gegebene Deutung der Jugendbewegung als Gegensatz der Jugend gegen das Alter erscheint uns als nicht tiefgehend genug. Sollte das Buch eine zweite Auflage erleben dürfen, so wünschen wir gerade diese einleitenden Ausführungen anders gefaßt. Sonst aber kann man das Buch unbedingt empfehlen, besonders auch solchen, die die Jugendbewegung noch nicht kennen und gerade deshalb ihr mißtrauisch gegenüberstehen. — Mit Normann Körber redet einer aus der Jugendbewegung von heute. Seine Worte sind ein Beweis, daß diese Jugend die Romantik und den Individualismus überwunden hat und sich ihrer Verantwortlichkeit gegenüber der Zukunft in tiefem Ernst bewußt ist. Verantwortlichkeit gegenüber der Zukunft, nicht der Vergangenheit! Die alte Politik und die alten politischen Parteien, wozu auch die „neue" des Kommunismus zählt, sind für diese Jugend keine Möglichkeit. Drum wirbt Körber für eine „Verfassung der Jugend", die zur Schaffung des neuen Volkes sich berufen und verpflichtet weiß. — Aus diesem Verpflichtungsgefühl heraus sehen wir auch die Münchener Laienspiele entstehen. Sie sind ein positiver Versuch der Jugend, die Stunden der Gemeinschaft zu vertiefen und im Spiel zum Fest zu gestalten. Bis jetzt liegen vier Spiele vor. Ihre Wirkung offenbart sich noch nicht, wenn man sie liest. Sie müssen gespielt werden. Denn ein wesentlicher Teil ihrer Wirkung beruht darauf, daß die Spielenden innerlichst bei dem Spiel beteiligt und die — gleichgesinnten und gleichgestimmten — Zuschauer in die Handlung mit hineingezogen werden. Wir freuen uns auch dieser Erscheinung, einmal um der Jugend willen, die diese Spiele schafft und damit den Erweis der praktischen Bewährung gibt, und um des Volkes willen, dem solch feines Spiel geschenkt wird. Julius Sammetreuther

An die, die es angeht

Dieser Tage war ich in einem mitteldeutschen Pfarrhaus zu Gast, in einer Stadt von etwa 50 000 Einwohnern. Die Pfarrfrau besorgt den großen Haushalt ganz allein, ohne jede Hilfskraft. Das ist leider nichts Besonderes; neun Zehntel unseres deutschen Mittelstandes leben in dieser Verdammnis. Aber bei meinen Gastfreunden sah ich noch etwas Neues, Besonderes: die Pfarrfrau besorgt auch eigenhändig die Reinigung und Heizung des Konfirmandensaales der Gemeinde; denn der Gemeindekirchenrat hat zur Einstellung einer Putzfrau kein Geld ausgeworfen. Auf meine erschütterte Frage, ob denn der Landeskirchenrat solche Zustände kenne und dulde, bekam ich ein resigniertes Achselzucken, begleitet von einem vielsagenden Lächeln, zur Antwort.

Nun wird jedes Pfarrhaus zur Zeit gern alle erdenklichen Opfer bringen; auch ist Zimmerputzen kein entehrender Beruf. Aber eine Pfarrfrau ist nicht dazu da, daß sie die Putzfrau, überdies die unbezahlte Putzfrau, der Gemeinde ihres Mannes macht. Tut sie es gleichwohl, so vollzieht sie nicht ein Werk der Demut Jesu, sondern sie läßt ihre Gutmütigkeit ausbeuten und unterstützt die Indolenz der verantwortlichen Behörde.

In der Landeskirche, um die es sich handelt, wurde kürzlich eine Umfrage über den Konfirmandenunterricht gehalten, von der die Pfarrer, im Zusammenhang mit andern Maßnahmen, Schlimmes befürchten. Wie, wenn der Landeskirchenrat auch einmal fragen wollte: Wer besorgt die Reinigung und Heizung des Konfirmandenraumes und aus welchen Mitteln wird sie bezahlt? Kann er sich aber nicht entschließen, dem gerügten Mißstand abzuhelfen, dann ist von seinem Gerechtigkeits- und Gleichheitsgefühl wenigstens zu erwarten, daß für die Zukunft auch die Reinigung und Heizung der landeskirchenrätlichen Büroräume den Frauen der Herren Kirchenräte übertragen wird.

Johannes Kübel

Kleine Mitteilungen. Der Wahlkampf, hier und da schon mit großer Leidenschaft geführt, erfährt durch die stille Woche einen heilsamen Waffenstillstand. Das wird allen Teilen gut tun. Im übrigen schadet es nichts, wenn das deutsche Volk wieder einmal politisch aufgewühlt wird. Unsre Masse, auch der Gebildeten, ist zu träge zum staatsbürgerlichen Denken und Handeln. Am regsten und geschultesten ist die sozialdemokratische Arbeiterschaft. Der jahrzehntelange Druck und die marxistische Lehre haben ihr diesen Vorzug eingebracht. Wer hat das übrige Volk geschult? Wer schult heute unsre jüngere Generation? Ja wenn Gefühlspolitik Politik wäre, stände es vortrefflich um die politische Erziehung in den höheren Schulen. Aber diese Lehrer überlassen die große Aufgabe dem Schicksal. Und das kommt ja. Unser Volk wird noch viel lernen müssen. Von einem Erlebnis muß ich doch erzählen. Ein Pfarrer sprach. Deshalb ging ich hin, ganz unbefangen, nur interessiert, was er sagen, wie er es machen würde. Und ich bekam eine rein demagogische Rede zu hören. Schmach, Spott und Hohn über alle, die seit 1918 an unserm Staat gearbeitet haben, ausnahmslos, aber auch nicht der mindeste Versuch eines Eingehens, einer Begründung. Daneben genau so unsubstantiiert die Anpreisung einer besseren Zukunft, die da eintreten wird, wenn man die Juden beseitigt haben wird. Deutsch-national dem Namen, deutsch-völkisch dem Inhalt nach. Glänzende Suada. Wäre der Mann nicht Pfarrer, ich würde keine Zeile an ihn verlieren. Aber er ist Pfarrer. Und da bin ich durch ihn in der Meinung bestärkt worden, daß die Pfarrer sich aus dem politischen Streit draußen halten sollen. Oder wenn sie der Geist treibt — dann müssen sie bessere Methoden lehren, als sie leider weithin üblich sind. Weshalb nicht den Gegner getreu schildern? Weshalb nicht seine Irrtümer an dem aufweisen, was er wirklich gesagt und geleistet oder nicht geleistet hat? Denn ein Irrender ist es doch, den man bekämpft, sonst würde man ihm ja beipflichten, Gefolgschaft leisten. Das wäre durchaus wirksam, würde der eigenen Partei nützen. Auf dem wahrhaftig gezeichneten Hintergrunde würden jene Irrtümer sich um so stärker abheben, und die eigene Sachlichkeit würde um so heller einleuchten. Derlei Reden kann man doch Gott Lob auch hören, auch im jetzigen Wahlkampf. Und sie sind schließlich wirksamer als die andern. Die sind wie ein Platzregen: bei größtem augenblicklichen Effekt, was schafft er? — Von Morel ein Wort, das uns zu denken gibt. Mit Beziehung auf die Münchener Vorgänge sagte er: „Ihr Deutschen macht die Politik mit dem Gefühl; wir Engländer machen sie mit der Vernunft."

Zu dem Artikel „Weltgewissen" wäre viel zu sagen. Ich bezweifle nicht, daß der Verfasser recht hat. Aber eine Idee von Weltgewissen steckt doch in den Arbeiten der Sachverständigen. Und warum gerade uns Deutschen zu Gunsten die öffentliche Meinung so zurückhaltend und schweigsam ist, das bleibt immer wieder als beunruhigende Frage von all diesen Betrachtungen zurück. Wenn wir nur einmal die Ruhe fänden, gemeinsam darüber nachzudenken! R

Wöchentliche Chronik

Der Deutsche Evangelische Kirchentag findet 14. bis 17. Juni in Bielefeld statt. Der Evangelisch-soziale Kongreß in Reutlingen wird daher auf den 10.—12. verlegt. Freunde der CW ebenda 10. Juni, Vorm. 11.

Die Deutsche Brüder-Unität hat ihre Angliederung an den DEKB beantragt; der DEKA bereitet ein entsprechendes Gesetz vor.

Der Arbeitsausschuß des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen, der in Anwesenheit der kirchlichen Abgesandten aus dreißig Ländern in Oxford tagte, beschloß auf Grund von Berichten der deutschen Delegierten Prof. Richter und Siegmund Schultze über die Lage im besetzten Gebiet, die Leiden der Gefangenen und Ausgewiesenen und die Bedrückungen der evangelischen Gemeinden die Einsetzung einer internationalen Kommission, die umgehend die Verhältnisse untersuchen und dem Weltbund Vorschläge machen soll, wie dem von kirchlicher Seite entgegengetreten werden könne. EPD

Vom 16.—23. Januar wurden in England, Schottland und Wales 35 Versammlungen unter dem Schlagwort „Zur europäischen Verständigung" gehalten, bei der Friedensfreunde aus Frankreich, Deutschland (Dr. Kuczynski, Siegmund-Schultze, Armin T. Wegner), Dänemark und der Schweiz sprachen, meistens ein Deutscher und ein Franzose auf derselben Rednertribüne.

In Memelland haben die Großlitauer bei den Kirchenwahlen eine vernichtende Niederlage erlitten. Darauf setzte das Direktorium die bisherigen Superintendenten ab und ernannte einen Kirchenkommissar. Zweck: Loslösung von allen Organen der Mutterkirche der preußischen Landeskirche. Den Kommissar Pfarrer Gailus hat der EOKR seines Amtes enthoben und das Disziplinarverfahren gegen ihn eröffnet. 34 Geistliche haben ihm die Anerkennung verweigert. Sämtliche. Das Direktorium sperrt ihnen daraufhin die Staatszuschüsse. FZ 280. 287

In Verbindung mit D. Jäger in Bethel ist eine „Evangelische Partei" begründet worden, die zunächst in Ostsachsen Kandidaten für die Reichstagswahl aufgestellt hat. In ihren Richtlinien heißt es: Die „Evangelische Partei" steht auf dem biblischen Evangelium und sucht aus dem lebendigen Christentum heraus alle politischen Fragen zu lösen. Sie will im Wirken des gesamten öffntlichen Lebens das christliche Gewissen darstellen.

40 deutsch-nationale Pfarrer, am 10. 3. in Breslau versammelt, erklärten sich für Ludendorff gegen die Parteileitung. Pfarrer Meyer in Arnsdorf, Schlesien, fordert Amtsbrüder zur Unterzeichnung folgender Erklärung auf: „Ich erkläre der Leitung der deutschnationalen Volkspartei, daß ich in der Beurteilung der päpstlichen Politik auf seiten Ludendorffs stehe und die öffentliche Stellungnahme der Leitung der deutschnationalen Volkspartei mißbillige. Bei aller Rücksicht auf den konfessionellen Frieden und die Rechte der Katholiken bin ich nicht gewillt, die Interessen der evangelischen Kirche preiszugeben." Rb 89

Die sozialdemokratische Partei hat das Angebot sämtlicher bürgerlichen Parteien des Reichstages, in der Karwoche einen politischen Burgfrieden herzustellen, im allgemeinen abgelehnt und erklärt, sie müsse die Entscheidung den einzelnen Bezirken überlassen.

„Kirchliche Neuordnung und Sozialdemokratie" überschreibt Landtagsabgeordneter Kleinspehn einen Artikel in den Sozialistischen Monatsheften 1924, 2: Für die neue Welt, die wir schaffen wollen, muß die engste Verbindung zwischen Religion und Ethik wieder geschaffen werden. Eine neue religiöse Welle geht durch die Lande, man will Gott neu erfassen. Der Sozialismus muß diesem Bedürfnis genügen, um die Religion mit sozialer Kraft zu erfüllen, mit gemeinschaftsbildendem Feuer zu durchglühen. Die Arbeitermassen müssen die Kirche in der Praxis zu dem machen helfen, was sie theoretisch sein will: die große Organisation selbstlosen Dienens. FWtKorr 7/8

Das „Deutsche Lesebuch für evangelische Schulen" ist zur vorläufigen Einführung an den evangelischen Schulen in Westfalen zugelassen worden.

Der anhaltische LKR hat Abendmahlsfeiern für Abstinenten mit ungegorenem Traubensaft gestattet.

Bayern bereitet ein dem Konkordat entsprechendes Staatsgesetz gegenüber der evangelischen Kirche vor. FZ 297

In Berlin ist eine schwedische Kirche erbaut worden.

Die deutschen estländischen Lutheraner besitzen 4, die vierzigmal stärkeren Esten nur 3 evangelisch-kirchliche Zeitschriften.

Eine Vorsynode unter Vorsitz von Generalsuperintendent Meyer hat in Moskau die neue Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche im Konsistorialbezirk Moskau durchberaten, die der für Juni in Aussicht genommenen Generalsynode vorgelegt wird. Diese wird auch über die Errichtung eines Predigerseminars in Moskau zu beschließen haben. EvGBlStanislau 3

In der anglikanischen Kirche ist eine Revision des Prayer Book erfolgt, durch die Parallelformulare mit katholischer Tendenz zum fakultativen Gebrauch aufgenommen worden sind. Einzelne Bischöfe wie der von Durham und Manchester haben heftig protestiert. SchwzKfr 6

Zum Präsidenten des Nationalrats der evangelischen Freikirchen Englands wurde zum ersten Male eine Frau, Frau G. Cadbury, die Vertreterin der Quäker, gewählt. Im Mittelpunkt der Verhandlungen stand der Plan einer Wiedervereinigung aller christlichen Kirchen auf der Grundlage des Evangeliums und unter der Ausschaltung der dogmatischen Bekenntnisse. EvDtld 3

Im amerikanischen Senat und Repräsentantenhaus sind die Methodisten am relativ stärksten vertreten (23 unter 96 und 96 unter 434). DEvangelist 14

Die tschechisch-slowakische nationale Kirche in Mähren und Schlesien muß alle Kirchen, deren Mitbenutzungsrecht sie sich erkämpft hat, an die römische zum Alleingebrauch wieder zurückgeben; in Böhmen wird noch um 20 Kirchen gestritten. Wartb 3

Viele amerikanische Kirchen haben eine ständige Radioeinrichtung, damit kranke oder sonst abwesende Gemeindeglieder die Hauptgottesdienste hören können. Es besteht eine Radio Bible Service Bureau, das monatlich an 595 Stationen eine Schriftbetrachtung liefert.

Zwischen der italienischen Regierung und dem Vatikan soll folgende Regelung des seit 1870 bestehenden Streites vereinbart sein: Die italienische Regierung überläßt dem Vatikan den gesamten vatikanischen Hügel und baut auf eigene Kosten einen Palast oder eine Reihe von Häusern zur Unterbringung des Kardinalkollegiums. Der Heilige Stuhl übergibt der italienischen Regierung die augenblicklich zerstreut liegenden Wohnungen der Kardinäle.

Der Papst schenkte eine halbe Million Lire zur Wiederherstellung der während des Wahlkampfs (von den Faszisten!) verwüsteten katholischen Vereinslokale. FZ 291

Bei Beratung eines Ersuchens des Papstes an die britische Regierung in Sachen der Gefangensetzung römisch-katholischer Bischöfe und Priester in Rußland hat MacDonald erwidert: obgleich die britische Regierung in dieser Frage offiziell nicht intervenieren könne, werde sie jede geeignete Gelegenheit benutzen, inoffizielle Vorstellungen bei der Sowjetregierung zu erheben.

Erzbischof Metropolit Eulogius, Vertreter des Patriarchen Tichon von Moskau für die Diaspora, bereist Deutschland von Amtswegen. Er glaubt an die Wiederaufrichtung Rußlands im Geiste Christi und freut sich, daß die Nachrichten über den Patriarchen Tichon neuerdings so günstig lauten. Die meisten abtrünnigen Bischöfe der sogenannten Lebendigen Kirche kehrten wieder reuevoll zu ihm zurück. Die Glaubensfreudigkeit des Volkes sei in den Verfolgungen gestählt worden." FZ 281

Erzbischof Kodrowsky von der „Lebenden Kirche" in Rußland ist nach Amerika gekommen; er beansprucht das gesamte Eigentum der russisch-orthodoxen Kirche in Amerika und will den Erzbischof Platon absetzen. Er findet bei der übergroßen Mehrheit der Russisch-Orthodoxen lebhaften Widerstand.

Auf Beschluß der mit der Neuordnung der Kultusgesetze betrauten Kommission wird das fünfmalige tägliche Gebet in der Türkei eingestellt, angeblich, weil es die Ruhe der Kranken störe. AELKZ 10

Die Lehrkurse des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes sollen wenn möglich noch im Laufe dieses Jahres, spätestens Frühjahr 1925 wieder beginnen. Der Kursus dauert 8 Wochen und erfordert einen Aufwand von 150 ägyptischen Pfund. Meldungen an Professor Alt, Leipzig, Beethovenstraße 23. Rb 54

Die evangelisch-theologische Fakultät Breslau veranstaltet 23.—25. April für Pfarrer und Religionslehrer einen Ferienkurs: Schaeder über die neueste Wendung in der Theologie (K. Barth und Gogarten), Hoennicke über altchristliche Kunst (mit Lichtbildern), Lohmeyer über urchristliche Mystik, Steuernagel über Dekalogprobleme, Haack über Probleme der Seelsorge. Im Anschluß finden noch Vorträge von Bultmann und Gogarten statt.

Das 40. Jahresfest des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins wird vom 9. bis 12. November in Jena gefeiert werden.

Litauen hat 1922 das Gemeindebestimmungsrecht eingeführt. Die Zahl der Schankstätten ist von 1921—23 von 1044 auf 848 zurückgegangen.

Die russische Regierung hat deutsche Künstler eingeladen, in Petersburg, Moskau und anderen russischen Großstädten die Matthäuspassion in deutscher Sprache zu singen.

In Deutschland wurden 1913 12 Milliarden Zigaretten verbraucht, 1923 26 Milliarden. SozPr 16

Von Personen. Promoviert: zu DD. von Münster: Pastor Lic. Wilhelm Kolfhaus in Elberfeld; Senator Lürmann-Bremen; Prof. Habert-Wien; von Heidelberg: Lic. Karl Bauer-Münster. In den Ruhestand getreten: Prälat D. Ludwig Schmitthenner in Baden. Berufen: Prof. D. Martin Schian in Gießen zum Generalsuperintendenten für Schlesien, Studienrat D. Karl Heußi in Leipzig für Kirchengeschichte nach Jena. Habilitiert: für NT in Breslau Pfarrer Lic. Herbert Preisker.

Verantwortlich: Prof. D. M. Rade, Marburg a. L.

Eine

Bücherei

der Christlichen Welt

zu schaffen, war uns Pflicht und Aufgabe, erwachsen aus der Notwendigkeit, Arbeiten, die ihrem Ideengehalt nach Martin Rades „Christlicher Welt" nahestehen und über den Tag hinaus Zukunftswert tragen, ihres Umfanges wegen aber keinen Platz in der Zeitschrift selbst finden können, in einer Sonderform unter enger Anlehnung an die Zeitschrift selbst, ihren Freunden zu bieten.

Aus dieser Schriftenreihe liegen bis jetzt vor:

Karl Bornhausen

Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus

Gm 1.—

Die Schrift zeigt den engen Zusammenhang zwischen Idealismus und Christentum und die Bedeutung des deutschen Idealismus für die nationale Seele. Es gibt keinen deutschen Aufbau ohne idealistischen Geist, der sein festes Bollwerk im Christentum hat.

Georg Wünsch

Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther

Gm 1.50

Die Schrift redet in drei Teilen: 1. über Luthers Gottesanschauung, 2. über die Folgen der eigentümlichen Gotteserfahrung bei Luther für die Sittlichkeit und 3. über die „natürliche" Sittlichkeit. Luthers Grundauffassung von diesen Dingen wird als vorbildlich für den heute so notwendigen Neubau christlicher Sittlichkeit bezeichnet, aber auch gezeigt, an welchen Punkten, namentlich in der Sozialethik, wir uns von Luther trennen müssen. Die Schrift wird entschieden zur Klärung des Problems der religiösen Sittlichkeit beitragen, weil ihre Ergebnisse an einer der hervorragendsten christlich-religiösen Gestalten unter sorgfältigem Quellenstudium gewonnen werden.

Friedrich Andreas Perthes A.-G.

Gotha-Stuttgart

Zu Johannes Müllers 60. Geburtstag

Gott
In Pappband Mk. 3.—, in Leinen Mk. 4.—
Dieses zuletzt erschienene Buch Johs. Müllers gibt, wonach so viele heute hungern, ein ganzes Weltbild, in dem Gott der Mittelpunkt ist.

Wegweiser. 3. Aufl.
Kart. Mk. 3.50, gebunden Mk. 4.50

Neue Wegweiser
Aufsätze und Reden. Geb. Mk. 4.50

Die Bergpredigt. 34. Tsd.
Verdeutscht und vergegenwärtigt
Geb. Mk. 4.—, in Leinen Mk. 5.—

Von Weihnachten bis Pfingsten
Reden auf Schloß Mainberg. Geb. Mk. 4.—

Von den Quellen des Lebens. 18. Tsd.
Geb. Mk. 4.50, in Leinen Mk. 5.50

Hemmungen des Lebens. 27. Tsd.
In Pappband Mk. 3.—, in Leinen Mk. 4.—

Die Liebe
Fünf Aufsätze und Reden. In Leinen Mk. 4.—

Die Reden Jesu. 13. Tsd.
Verdeutscht und vergegenwärtigt
3 Bände. Geb. je Mk. 4.50, in Leinen je Mk. 5.—

Beruf und Stellung der Frau. 38. Tsd.
Geb. Mk. 3.—, in Leinen Mk. 4.—

Vom Leben und Sterben. 26. Tsd.
kart. Mk. 1.—

Ausführlicher Prospekt über Johannes Müllers Bücher steht kostenfrei zur Verfügung!

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München 23

Versammlung der Süddeutschen Freunde der Christlichen Welt

im Zusammenhange mit dem Evangelisch-Sozialen Kongreß zu **Reutlingen** (Marchtaler Hof) am **Dienstag, 10. Juni,** Vorm. 11 Uhr.

Einziger Vortrag: Professor D. Karl Ludwig Schmidt aus Gießen über „Die Frage der Geschichtlichkeit der Worte Jesu" von 11 bis 1 Uhr; Aussprache von 2 bis 4 Uhr.

Teilnehmerpreis 2 Mark.

J. A. D. Foerster, Frankfurt a. M.
W. Buder, Stuttgart.

Jede Dame ihre eigene Schneiderin!

Durch unser neues ges. gesch. Verfahren kann **jede Dame, ohne das**

Zuschneiden und Nähen

erlernt zu haben,

spielend leicht

die schönsten Kostüme, Mäntel, Kleider, Blusen, Mädchenkleider u. Knabenbekleidung, sowie Wäsche aller Art und für jedes Alter

selbst anfertigen.

Viele 100 000 Frauen haben es mit Erfolg probiert, und die zahllosen Dankschreiben, Nachbestellungen und Empfehlungen sind der beste Beweis für die Wahrheit unseres Angebotes.

Schreiben Sie uns auf einer Postkarte nur Ihre genaue Adresse und wir senden Ihnen **umsonst und portofrei** genaue Beschreibung, ohne Kaufzwang, zu.

Georg Sachs, Abtl. U. 17
Darmstadt, Schließfach 92.

Rhein. Westf. Diakonieverein
Köln-Mülheim, Düsseldorferstr. 53.
Auf gr. höh. Schulbildg. **unentgeltl. Ausbildg.** und Berufsstellung als ev. Diakonieschwester i. Kranken-, Gemeinde-, Jugend- und Wohlfahrtspflege. Anfn. April u. Oktober. Unser **Erholungsheim** Honnef/Rh. Wilhelmstr. 8 bietet Freunden des Vereins Aufenthalt z. mäß. Preisen. **Gaben** u. Beiträge dr. erbeten auf Postscheckt. Köln 63512 H. D. Ilgen, Köln-Mülheim, Deutz-Mülheimerstr. 216.

Schwestern-
ausbild. mit Gehalt, Staatsexam., Anstellung in Krankenhaus u. Gemeinde bietet der **Hess. Diakonieverein** Rückp. Darmstadt, Martinstraße 79 Pfarrer Guyot.

Voraussichtlich werden in nächster Zeit an der hiesigen Stadt- und Hauptkirche
2 Pfarrstellen frei.
Bewerbungen erbeten an den Gemeinde-Kirchenrat der **Stadt- und Hauptkirche Guben.**
Oberpfarrer Adam.

Als **Haustochter** suche ich gebildetes, kräftiges, junges Mädchen, nicht unter 18 Jahren, die mir im Haushalt und in der Kinderstube zur Hand geht. Familienanschluß, Taschengeld, geistige und musikalische Anregungen.
Frau Studiendirektor **Meurer Neustadt** an der Orla.

Als **selbständige Hausfrau** in meinen Haushalt von 2—3 erwachsenen Personen suche ich zum 1. oder 15. Mai
erfahrene Hausdame
die bereit ist, mit Hilfe einer Stundenfrau alle Arbeit zu tun. Waschfrau wird gehalten.
Geheimrat Professor **K. Budde Marburg** (Lahn), Renthof 17.

Badischer Pfarramtskandidat sucht Lebensstellung als
Religionslehrer
an Innerem Missionsinstitut (evtl. auch Sekretärposten) oder an Privatinstitut.
Angebote unter **R. 97** an den Verlag der „Christl. Welt".

Für ein junges **Mädchen** wird, gern in Pfarrhaus auf dem Lande, Gelegenheit gesucht, sich in die Aufgaben des Haushalts einzuarbeiten
Brumm, Pfarrer
Laufenfelden im Taunus.

Verwaltungsbeamter,
30 J., verh., z. Z. in gr. Univers.-Krankenhaus tätig und in allen Verwaltungszweigen erfahren, sucht Stellung als Inspektor einer Anstalt oder Sanatorium, möglichst in Höhenlage. Nur durchaus sichere Position kommt in Frage, da eine solche aufgegeben wird. — Gleichzeitig wird für älteres, in Wirtschaftsbetrieb durchaus tüchtiges Ehepaar mögl. selbst. **Stellung im Verpflegungsbetrieb** einer solchen Anstalt gesucht.
Offerten werden unter **H. F.** an den Verlag der Zeitschrift erbeten.

Das bahnbrechende
Evangelienbuch des Protestantismus!
Die erste brauchbare Liturgie für Prediger und Laien!

Neues Evangelienbuch
Gebete und Bibellesungen für den öffentlichen Gottesdienst, für Schul- und Einzel-Andacht
von
EMANUEL LINDERHOLM
S. S. Theologiae Doctor Professor in Uppsala
Deutsch von Th. Reißinger
mit Geleitwort von Rudolf Otto
★ Preis in Halbleinen geb. 4 GMk. ★
Die geniale Tat eines Schweden auf dem Gebiet der liturgischen Bewegung!
Dieses bedeutsame Buch wird zum Abc für alle gleichartigen Versuche werden. Herausgewachsen aus der Erkenntnis von der Unhaltbarkeit des alten Perikopensystems, das nichts anderes als ein Bruchstück aus dem Homilarium Karls des Großen darstellt, benutzt es die Reichsgottesidee des Evangeliums als Kompaß einer neuen, sehr glücklichen Einteilung. So entsteht ein Buch der Andacht voll glänzender Schönheit aus dem Alten und Neuen Testament, den Psalmen und mit feinsinnigen Kollektengebeten vom Verfasser selbst. Auf diese Weise gestaltet sich das Kirchenjahr zu einem religiösen Kunstwerk. Zu einem Zeitpunkt, in dem nicht nur in Schweden und neuerdings auch in England, sondern auch in Deutschland die liturgische Bewegung aufflammt, gibt das angekündigte Werk den besten Brennstoff, den man sich nur irgendwie denken kann.
Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Gotha-Stuttgart

Theodor Rother, Buchhandlung für Theologie, **Leipzig**
bietet freibl. an in gut geh. sauberen Exempl.: Schr. d. Ver. f. Ref.-Gesch. 1/129 50.—; Manch. Gaben 1/25 40.—; Beiträge z. sächs. Kircheng. 1/31 50.—; Schiele, Religion (160.—) 100.—; Müller, Kircheng. 1/3 (29.—) 18.—; Hennecke, Handb. zu d. Neut Apok. (12.—) 8.—; Lietzmann, Handb. z. N. T. II (18.—) 12.—; Wobbermin, Wesen d. Rel. geb. (13.—) 10.—; Gurlitt, Kirchl. Kunstdenkm. geb. (4.—) 2.75; Koegel, Joh.-Ev. II (7.50) 5.—, I geb. 7.50; Hornburg, Dorfpr. (4.—) 2.50, Koch, Konf.-Reden (2.50) 1.50, Seeberg, Dogmeng. 1/4 (60.—) 40.—; Jordan, Deutsch. Gesch. u. Wilh. II. (7.50) 5.—; Koegel, Deine Rechte sind m. Lied (5.—) 3.50, Geläut u. Geleit 1/2 (8.—) 5.—; Krüger, Kirchengesch. 1/2 geb. (16.—) 10.—; Müller, Symb. Bücher geb. (15.—) 10.—; Bekenntnisschr. d. ref. K. (25.—) 15.—; Richter, Missionsk. geb. (11.—) 8.—; Ziethe, Lamm Gottes, Silrah (a 4.50) a 3.—; Pfeiffer, Eisen. alt. Perck (12.—) 8.—; Freußen, Pastor Roggsee geb. (7.50) 4.50; Frommel, Haus u. Herz, Post geb. (a 10.—) a 7.—; Funcke, Paulus, Fußspuren 1/2, Brot u. Schwert geb. (a 9.—) a 4.50; Ztsch. f. Theol. u. Kirche 1902/8 geb. (60.—) 30.—. Porto und Verp. trägt Best. Zahlung sogleich nach Erhalt.

Cigaretten und Tabake.
Fabrikate armenischer Fabrikanten.
Cigaretten pro St. 2, 2½, 3, 4, 5 Pfg. in 100 St.-Packungen.
Feinschnittabak 60 und 80 Pfg. für 50 gr
Mittelschnittabak 40 Pfg. für 50 gr
Vertrieb durch **Richard Schäfer, Postdam.** Postscheckkonto Berlin 24651. Bestellungen von 20 M. ab postfrei.

Gemeinschaftsstätte
Schloß Elgersburg zieht um!
Ab 1. April sind Gäste willkommen in
Berchtesgaden-Schönau
im Mooslehen.
Emil Engelhardt.

Ruffs Qualitäts-Tabak
weltbekannt, garantiert rein überseeisch, in 50, 100 und 500 Gramm-Pkg. Die Ware ist einwandfrei und wird bei Nichtgefallen anstandslos zurückgenommen.
Grobschnitt Uebersee
per Pfd. Mk. 1.50
Mittelschnitt-Virginia
per Pfd. Mk 2.00
Feinschnitt Virginia
per Pfd. Mk 2.50
versendet von 5 Pfd. an franko Nachnahme oder gegen vorherige Kasse.
Otto Ruff jr., Tabak Fabrik
Bruchsal i. B Nr. 419.

Welche christlich gesinnte Familie nähme gerne ein **alleinstehendes Fräulein,** anfangs der vierziger Jahre, ein Opfer der Geldentwertung, in ruhiges Haus auf? Zur Mitarbeit in allen Hausarbeiten ist sie gerne bereit. Anfragen an evangel. Pfarramt **Dahn** (Pfalz).

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Mai: Goldmark 0.80; im Auslande für das Vierteljahr April — Juni und zwar: Amerika Dollar 0.80; Dänemark Kr. 3.60; England sh 3/2; Finnland Marka 20.—; Frankreich mit Elsaß, Belgien und Luxemburg Frcs. 10.—; Holland Gulden 2.—; Japan Yen 1.60; Italien Lire 12.—; Jugoslawien Dinar 56.—; Norwegen Kr. 4.—; Oesterreich Kr. 52000.—; Schweden Kr. 2.80; Schweiz (Postscheckbureau Zürich Nr. VIII. 1851) Frcs. 4.—; Spanien Peseten 4.—; Tschechoslowakei Kr. 18.—; alle übrigen Länder wie Schweiz in Schweizer Franken; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0,15, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0,10. Größere Anzeigen nach besonderem Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422.
Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha
Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 8. Mai